El sentido *del* *Conocimiento* Libre

Marianicer Figueroa Agreda

COLECCIÓN
Paulo Freire
SERIE *Pensamiento Educativo*





El sentido del Conocimiento Libre

Algunas nociones comunes desde un activismo enunciado en el norte del sur

Fundación Editorial



Centro Simón Bolívar
Torre Norte, piso 21, El Silencio
Caracas - Venezuela, 1010
Teléfonos: (0212) 768.8300 / 768.8399

Correos electrónicos:
comunicacionesperroyrana@gmail.com
atencionalescritorfepr@gmail.com

Páginas web:
www.elperroylarana.gob.ve
www.ministeriodelacultura.gob.ve

Redes sociales
Twitter: @perroyranalibro
Facebook: Fundación Editorial Escuela El perro y la rana

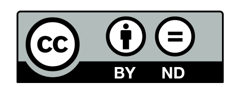
Diseño de la colección
Aarón Mundo

Edición
Luis Miguel Enríquez

Corrección
José Jenaro Rueda R.

Diagramación
Niki Herrera

Hecho el Depósito de Ley
Depósito legal DC2018000714
ISBN 978-980-14-4163-2



COLECCIÓN **Paulo Freire**

... el educador ya no es solo el que educa sino aquel que, en tanto educa, es educado a través del diálogo con el educando, quien, al ser educado, también educa. Así, ambos se transforman en sujetos del proceso en que crecen juntos y en el cual los argumentos de la autoridad ya no rigen. Proceso en el que ser funcionalmente autoridad, requiere el estar siendo con las libertades y no contra ellas.

PAULO FREIRE

Paulo Freire es, quizás, uno de los pedagogos más irreverentes y revolucionarios de nuestra América. Su propuesta emancipadora surge desde los cimientos de pueblos que han sido históricamente excluidos y oprimidos por las grandes potencias dominantes. Desde allí, mirándose y mirando a su pueblo, postula que una pedagogía del oprimido que no así para el oprimido debe necesariamente surgir desde sus propias vivencias y acervos. La pedagogía del oprimido significa, en resumen, la pedagogía de la emancipación, de la liberación y, por tanto, de la autodeterminación.

En homenaje a su pensamiento y a su praxis, brindamos al público lector la colección Paulo Freire. Sus dos series abarcan la reflexión y el debate en torno a la educación. Además, dan herramientas didácticas a nuestros educadores, manteniendo y reivindicando el carácter complejo y diverso del acto educativo. Se bifurca en dos series:



Serie Pensamiento Educativo

Brinda el debate y la disertación de distintas tendencias o escuelas del discurso, que se construyen acerca de la educación. Es un lugar para la teoría y la crítica, un espacio para hablar sobre la inseparable relación entre ideología y educación. Incluye propuestas de pedagogía y andragogía y otras corrientes como la educación libertaria o la escuela nueva.

Serie Didáctica

Ofrece los manuales que surgen desde la experiencia y no desde el "deber ser" o de teorías psicológicas positivistas. ¿Cómo se enseña lo que se enseña? ¿Cómo se aprende lo que se aprende? ¿Cómo se aprende a aprender? Se incluyen aquí los materiales teórico-prácticos para el ejercicio didáctico, como talleres de promoción de lectura y todas aquellas obras construidas desde la praxis educativa de docentes o grupos de educandos incluso propuestas de quienes siguen vías fuera del sistema educativo tradicional.

El sentido del Conocimiento Libre

Algunas nociones comunes desde un activismo enunciado en el norte del sur

Marianicer Figueroa Agreda



PRÓLOGO

Mis amigas Marianicer Figueroa y María Ángela Petrizzo, y mis amigos Alejandro Ochoa y Jacinto Dávila, me pidieron que escribiera el prólogo de este libro. Esta solicitud me resulta de una significación particular por provenir de gente que para mí encarna la posibilidad del ejercicio de la ética en el entorno científico y tecnológico de los tiempos que vivimos. En lo que respecta a Marx Gómez, lo he podido conocer a través de sus profundos aportes al desarrollo de la ciencia social actual y considero que pertenece a la misma estirpe. No por casualidad se incorporan a esta publicación, con el resto de los autores de *El sentido del Conocimiento Libre*, algunas nociones comunes desde un activismo enunciado en el norte del sur.

Aparecer en la antesala de esta nueva publicación de todos ellos y todas ellas representa para mí una altísima responsabilidad moral y un desafío intelectual importante, y en aras de colaborar con su loable intencionalidad me animé a acceder a esta delicada misión por dos razones esenciales.

En primer término, me anima el considerar que este es un libro gestado desde una dimensión signada por personas de buena voluntad y esto en sí ya me obliga a la tarea de colaborar. Es decir, es un libro escrito por personas de esas para las que en los albores de la historia de la humanidad se pidió que tuvieran "paz en la tierra". Y creo que no hay mejor manera de contribuir con la paz en la tierra que a través de la exposición de las ideas de la gente que trabaja inspirada en el bien común.

Por otra parte, desde el 2004, a partir del "Primer encuentro de intelectuales y artistas en defensa de la humanidad", evento que me

marcó existencialmente, de manera particular, desde las conclusiones de la mesa de trabajo del "Conocimiento para todos", se propusieron tareas insoslayables para propiciar el crecimiento científico de nuestro país a partir de propuestas para aprovechar las potencialidades y capacidades nacionales e impulsar la generación de un conocimiento científico, tecnológico e innovador, y responder a problemas del sector productivo nacional y a las necesidades del pueblo; lo que pasaba indudablemente por fortalecer y profundizar la soberanía tecnológica, por consolidar el derecho a la educación universitaria, por aumentar la capacidad soberana de independencia científica y tecnológica para garantizar la disponibilidad del talento humano y los recursos e insumos para la salud de la población, así como por utilizar las bibliotecas públicas para la difusión de la cultura. A mi juicio, a doce años de esos acuerdos, aunque algo se ha adelantado, la deuda continúa intacta. Por lo que replantearse el problema de *El sentido del Conocimiento Libre* –algunas nociones comunes desde un activismo enunciado desde el norte del sur– resulta a decir lo menos: imperativo.

En la onda maturaneana, la teoría del conocimiento debe mostrar cómo el fenómeno del conocer genera la pregunta por el conocer. Todos y todas los que vivimos en este mundo estamos en este momento obligados a mirar nuestro hacer y a revisar permanentemente el espacio en que nos toca vivir con sus circunstancias particulares para poder sentirlo y pensarlo; es decir, para verlo, gustarlo, oírlo, tocarlo y olerlo para poder rechazar o conversar sobre los temas que con urgencia tenemos que tratar. En este sentido y en este libro, los autores y las autoras se proponen mostrar el proceso de construcción de conocimiento concebido desde el activismo que se genera en una instancia concreta: en el norte del sur.

Es decir, la participación concebida desde nuestra mirada latinoamericana y caribeña. Es desde aquí que los autores enfrentan los temas fundamentales a través de una antropología propia que propone la creación intelectual con un modelo de educación particular,

sureño, en medio de las dinámicas específicas de nuestras instituciones de investigación que pueden ser muy diferentes en cada país. Es desde aquí que los autores analizan la incidencia devastadora de las hegemonías en temas como el acceso a la salud, a la soberanía alimentaria, a la educación.

No pretendo en este prólogo seguir el esquema tradicional de presentarles a los lectores la estructura del libro porque esa es una aventura de descubrimiento de la que no se debería privar al interesado en la obra. En general y en lo personal, de alguna manera prescindo de la crítica literaria o de la crítica de cine porque hace que muera mi aproximación libre, desprovista de preconcepciones frente a una obra y a veces me predispone hacia personajes o situaciones, o me crea expectativas que resultan insatisfechas. Así que para no anticipar las apreciaciones y recreaciones del lector no les hablaré de cómo está construido el libro.

Por otra parte, resultaría redundante, ya que si en algún libro no se justifica un prólogo que anticipe la estructura de la obra y la interpretación de lo que dicen sus escritores, es en este, por cuanto nos ofrece unas "orientaciones sutiles para leer el mapa-cuento", segmento que en el último párrafo nos anuncia lo que nos vamos a encontrar y de qué manera estará organizado el documento general.

Me voy a dedicar más bien a comentar, desde mi percepción personal, lo que cada uno de los autores y de las autoras me ha enseñado como ser humano y por qué sus ideas resultan cónsonas con sus principios y valores fundamentales. Pienso que eso será garantía para confiar en los que escriben y creo que los lectores coincidirán en que eso no es un detalle para emprender la lectura.

Empiezo por Jacinto Dávila, profesor titular de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de Los Andes, postgraduado en Lógica e Inteligencia Artificial (Imperial College, Reino Unido) y MSc en Informática de la misma institución; durante su tiempo docente ha dictado infinidad de materias en su facultad. Lo conocí más de cerca como director ejecutivo de Fundacite Mérida cuando presentamos

el Programa de Estudios Abiertos de la Universidad Politécnica de Mérida, del cual es militante ejemplar desde que se incorporó junto con María Elena García, entonces presidenta de Fundacite, sin mostrar el escepticismo clásico de los académicos frente a las innovaciones en la administración del currículo y sin abandonar su mirada crítica y su condición de alerta. Se incorporó a este trabajo con las confusiones que genera el programa y se abocó a aclararlas, creando una comunidad de investigación de aspirantes a un doctorado en servicios al pueblo. Solo este testimonio predice la talla espiritual de quien hablamos. Sin embargo, en lo personal, no me dejaba de sorprender que alguien egresado del sistema de escolaridad de la ortodoxia británica fuera capaz de romper tantos esquemas para dedicarse a esta nueva actividad de compromiso social, pero como su objetivo era un grupo conducente a doctorado me parecía un tema de su lógico interés profesional. Mi asombro creció cuando, más o menos en un par de años, en el programa decidió abrir una comunidad de aprendizaje con trabajadores de la construcción de la empresa Construpatria, a la que se ha dedicado disciplinadamente para diseñar un programa de formación técnica media para un importante número de ciudadanos y ciudadanas venezolanas que, por múltiples razones, no tuvieron posibilidades de culminar su bachillerato. Esta reseña nos hace entender que Jacinto escriba en su narrativa: "... entre tantos sesgos y rituales que se nos han colado en aquella lógica subyacente, hay una automática conexión entre conocer y saber las respuestas. Quizá sea hora de procurar una educación abierta que construya desde las preguntas, nuestras preguntas".[1]

De Marianicer Figueroa debo decir que me impresionó muy positivamente desde que la escuché en una ponencia en Corpoandes, exponiendo aspectos esenciales de su temática permanente en torno al Conocimiento Libre. En esa oportunidad no solo me

1 Jacinto Dávila. "Una lógica para el Conocimiento Libre: tejiendo los códigos consensuados entre activistas", en *El sentido del Conocimiento Libre*, Fundación Editorial El

impresionó su dominio discursivo profundo, intensamente amable para el escucha, sino particularmente su honestidad traducida en su mirada cálida. Marianicer es de esa gente que saluda con la mirada, gente en la que se puede confiar no más al sentirse mirado por ella. Más aún me sorprendió que fuera una psicóloga egresada de la UCV y doctorada en la Unefa, sin poses de psicoanalista; todo lo contrario, se desempeña como una luchadora de los derechos de todos y, sobre todo, de todas. Así manifiesta:

> … se nos hace necesario situar la concepción de libertad como un proceso dinámico en el que hombres y mujeres desarrollan su vocación de trascender, afianzan su autonomía y ejercen su capacidad de decisión y de elección, asumiéndose como sujetos protagonista de su historia; y al mismo tiempo ejercen con otros y otras acciones que propicien la transformación de sus condiciones concretas de existencia, lo que a su vez logra afianzar su propia libertad.[2]

Esta declaración, por elocuente, no requiere comentario alguno.

Alejandro Ochoa es mi amigo entrañable, de esos que no requieren "pruebas de amistad" ya que los sabemos presentes y siempre en sintonía porque, por esas empatías emocionales que tenemos algunas personas con otras, hemos desarrollado una axiología compartida que no necesita enunciarse. Para mí, Alejandro es de esos seres con los que siempre estaré de acuerdo en lo fundamental. Hemos transitado juntos varios recorridos en la utópica tarea de "gestionar ciencia", cosa que no creo que hayamos logrado en lo más mínimo, pero en cambio hemos gestionado otras cosas: vivencias, pareceres, coincidencias, humor, afectos. Una cosecha más satisfactoria en lo que a mí respecta. Alejandro es un académico de postín,

---

perro y la rana, Caracas: 2018.

2 Marianicer Figueroa. "El adjetivo libre del conocimiento como denuncia", en *El sentido del Conocimiento Libre,* Fundación Editorial El perro y la rana, Caracas: 2018.

egresado (como Jacinto) de la Facultad de Ingeniería de la ULA, postgraduado en Inglaterra con un *master of science* en Manejo de Información y un PhD. en Manejo de Sistemas y Ciencia de la Universidad de Hull. Más allá de los grados, es un genuino representante del Centro de Sistemología Interpretativa de la ULA, lo cual representa un incuestionable aval científico.

María Ángela Petrizzo es de esas mujeres que me cautivan por su decisión de asumir las causas más difíciles. Es investigadora en TIC, Ciudadanía y Conocimiento Libre. Ha desarrollado y publicado investigaciones en temas como gobierno electrónico, organización de equipos de trabajo de *software* libre, redes sociales, desarrollo endógeno y ciudadanía electrónica. Recientemente, me ha puesto en la delicada situación de acompañarla en su formación doctoral, espacio en el que lo único que atino a hacer es seguirla en el sendero que va trazando y admirar su dominio teórico sobre los temas y su claridad conceptual para plantearlos en diferentes contextos: orales, escritos, artísticos, tecnológicos. En cualquier escenario asume las cosas para llegar al listón más alto con una actitud pasional que, aunque intenta disimularla, le brota por todos los poros del organismo. Por ello solo se la puede conocer en el rol de activista de todo: de los derechos, de los deberes, de la docencia, de la justicia, del amor, de la paz, de la libertad, del conocimiento, de la maternidad... y por ello indica:

> El Conocimiento Libre no es alcanzable con exclusión, pero además, su construcción habilita a los sectores tradicionalmente excluidos a ser los nuevos empoderados de estas sociedades nuestras que, como comunidades e instituciones, se preguntan sobre cómo hacer del Conocimiento un espacio habitable por y para todas.[3]

3 María Ángela Petrizzo. "El sentido del Conocimiento Libre: reflexiones desde los encuentros", en *El sentido del Conocimiento Libre*, Fundación Editorial El perro y la rana, Caracas: 2018.

A Marx Gómez lo conozco a tráves de sus escritos. Es sociólogo egresado de la Universidad Central de Venezuela (UCV); cursa actualmente el doctorado en Ciencias Sociales (UCV), y es miembro del Laboratorio de Ecología Política del Centro de Estudios de la Ciencia del IVIC. Entre sus publicaciones destacan –reflejando su interés en diferentes esferas–: *Una aproximación a las contribuciones de Arturo Escobar a la ecología política*; *La ambigüedad discursiva de la raíz humana de la crisis ecológica en la carta encíclica "Laudato si" del Papa Francisco*; *La ciencia entre razones y afectividades*; *Una comprensión compleja*; y el prólogo al libro *La ciencia y su papel en la Venezuela del siglo XXI*, ambos de reciente publicación y escritos junto con María Victoria Canino, recogiendo algunas de las discusiones de los conversatorios realizados en el IVIC durante el mes de mayo de 2014. En ese prólogo explican cómo "las formas hegemónicas de producción y reproducción del conocimiento científico en el siglo XXI continúan asociadas a prácticas económicas ancladas en el ideal de progreso, excluyendo otras formas de conocer y restringiendo el acceso a la toma de decisiones"[4].

Y en su narrativa de *El sentido del Conocimiento Libre* expresa: "... las universidades son espacios colonizados, donde las egresadas y los egresados tienden a reproducir un comportamiento anestesiado. Asistimos a la paradoja del poder disciplinar de la universidad colonizada: pensar para no pensar".[5]

Sin duda, los segmentos seleccionados del texto completo, desplegados en las narrativas de cada autor y autora de este libro, resultan una promesa que seducirá la curiosidad del lector para acometer la lectura con el riesgo asumido de convertirse, de aquí en adelante, en otro activista de la pedagogía crítica desde este norte del sur.

Myriam Anzola

4 Marx Gómez. "Prólogo", en *La ciencia y su papel en la Venezuela del siglo XXI*, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Altos de Pipe: 2016, p. 15.

5 *Ibid*.

INTRODUCCIÓN

El activismo por el acceso abierto y la difusión libre del conocimiento se fundamenta en la necesidad de rescatar y reconocer los aspectos trascendentales que sostienen la naturaleza liberadora del conocimiento. Ello implica cuestionar algunos paradigmas que lo conciben como un poderoso instrumento al servicio de la reproducción de capitales; condición para la cual, por una parte, se le otorga el trato de mercancía y, por otra, su desarrollo se erige desde sistemas organizados y gestionados para la creación, divulgación, valoración y uso de un conocimiento colonizador que tributa a la consolidación de un modelo civilizatorio, generador de una cultura competitiva, individualista y ecocida.

Entre los paradigmas que sustentan esta concepción instrumental del conocimiento se encuentra el "capitalismo cognitivo", que promueve el desarrollo de un mercado donde los bienes más preciados de cambio y consumo son los conocimientos generados por toda la humanidad. Para lograr esto, la lógica del capital, en su forma de dividir, gestionar y administrar los saberes, plantea modos de acumulación, circulación y distribución de los mismos, otorgándoles un mayor valor agregado, lo cual implica la creación de barreras para acceder a ellos. De esta manera, el desarrollo y el acceso al conocimiento cultural, humanístico, artístico, científico y tecnológico, incluso aquel cuya creación es financiada por fondos públicos, se ve restringido por marcos regulatorios sobre la propiedad intelectual e industrial, en conjunción con una "demanda" de conocimiento formulada desde los grandes centros de poder que lo

gestionan en el ámbito internacional y que procuran modos de privatizarlo en función de los beneficios que esto trae consigo.

Por lo antes expuesto, una concepción instrumental del conocimiento conlleva consecuencias nefastas para el desarrollo de los pueblos, más aún cuando los ámbitos vinculados son de interés prioritario para superar la condición vulnerable de la humanidad. Estas consecuencias ya se evidencian a nivel mundial en varios sectores. En el sector salud se evidencian debido al impacto generado en la posible cura y/o tratamiento de enfermedades diversas, que se ven limitadas por las patentes creadas por la industria farmacéutica y genética, o por los resultados de importantes investigaciones científicas. De igual manera, en el sector alimentación donde el mercado capitalista, tras acuerdos interestatales, otorga privilegios monopólicos a las industrias de semillas transgénicas, en detrimento de los derechos de los pueblos al resguardo de sus semillas criollas y al desarrollo de las prácticas ancestrales de nuestros(as) agricultores(as), como lo es la selección, la mejora, la obtención, el almacenaje, la multiplicación y el intercambio libre de semillas de sus cosechas anteriores, lo que a su vez pone en riesgo la soberanía alimentaria, la cultura, la biodiversidad y la producción nativa que en esta materia haya sido desarrollada.

Finalmente, en el caso de la educación, el impacto también es palpable, incluso en instituciones del Estado que históricamente han mantenido su creación intelectual bajo el modelo de patentes y la perspectiva conservadora de las industrias del *copyright*, donde los sistemas de recompensa están enfocados más a la publicación en revistas "de alto impacto", pertenecientes a editoriales privadas, que a la diseminación pública y aplicación de los resultados científicos, aun siendo sus creaciones financiadas con fondos públicos tanto de forma directa mediante subvenciones, ayudas y becas de investigación, como de forma indirecta a través del pago de los salarios del personal que las realiza y del mantenimiento de las infraestructuras. Por otra parte, este mismo sistema editorial

privado privilegia el reconocimiento y la publicación de aquella creación intelectual que consolide y tribute al modelo colonizador neoliberal, teniendo como patrón para ello los preceptos de la ciencia moderna occidental, a partir de los cuales se ha impuesto un cerco disciplinar y un universalismo metodológico con los que, por una parte, se mira y se estudia precariamente la realidad y, por otra, se desconoce y minusvalida cualquiera otra forma del saber y/o modo de conocer.

Este modelo que ha estado históricamente al servicio de intereses económicos y políticos, y que restringe dramáticamente la participación de la humanidad en lo que se supone que es su proceso natural, termina cultivando una vocación rentista del conocimiento, soportada en una lógica subyacente que logra que las ciudadanas y los ciudadanos se desconecten de los propósitos trascendentes de su accionar como portadores de conocimientos y, por tanto, potenciales creadores, cultores, innovadores, científicos, entre otras formas de accionar, que pueden romper con el discurso hegemónico de una ciencia específica, creada y promulgada por una élite específica para un modelo civilizatorio específico.

En ese sentido, hablar de acceso al conocimiento implica no solo librarlo de la condición de mercancía que el capitalismo cognitivo le ha querido signar, sino también librarlo de los cercos paradigmáticos, disciplinares, metodológicos que, desde la ciencia moderna como aparato colonizador y en nombre de un modelo imperial de desarrollo económico y político, también le ha impuesto. Esto implica dar cabida, reconocer, valorar y promover el conocimiento que acontece no solo en espacios académicos y científicos, sino también aquel que proviene del propio acervo biológico de nuestras tierras, del patrimonio ancestral, histórico y cultural de la patria, así como también de los espacios gubernamentales, productivos y comunales en donde hacen vida y florecen los poderes creadores del pueblo.

Ante los planteamientos anteriores, cinco activistas venezolanos por la difusión y el acceso abierto al conocimiento nos entre-convocamos[1], como ejercicio de investigación militante[2], a entre-develarnos para entretejer comunes políticos[3] que construimos como discurso herético y subversivo, alrededor de las concepciones que tenemos sobre el conocimiento, el Conocimiento Libre, el acceso abierto al conocimiento y el ejercicio activista.

En ese sentido, lo que a continuación se comparte son las narrativas personales creadas por cada activista sobre códigos comunes concertados y un texto herético colectivo final, elaborado como un mapa-cuento con el método de construcción de narrativas, que cuestiona el actual sistema de creación, divulgación y acceso al conocimiento y propone un reordenamiento semiótico de la cualidad libre del conocimiento y su condición de acceso, sustentando esta re-semantización en un argumento ético-político fundado en la necesidad humana del cuido de la otredad, como una inevitable acción autopoiética en tanto nos acerca a la posibilidad de potenciar juntos la capacidad de aprender, de conocer, de crear y recrear

1 Dado que consideramos que el lenguaje hace al mundo, se me hizo necesario distinguir el concepto de "convocatoria" del cual hago mención aquí y, para ello, hago mías las palabras expresadas en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona del Movimiento Zapatista, en la que se indica que "Convocar no es unir. No pretendemos unir bajo una dirección ni zapatista ni de cualquier otra filiación. No buscamos cooptar, reclutar, suplantar, aparentar, simular, engañar, dirigir, subordinar, usar. El destino es el mismo, pero la diferencia, la heterogeneidad, la autonomía de los modos de caminar, son la riqueza". Subcomandante Insurgente Marcos, Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 2013.

2 Este texto forma parte de los hallazgos de la investigación militante denominada "La comprensión del Conocimiento Libre en la red desde el hacer-conocer de educadores(as) tecnoactivistas", en la que participaron como coinvestigadores activistas: Jacinto Dávila, Marianicer Figueroa, Marx Gómez, María Ángela Petrizzo y Alejandro Ochoa.

3 Entendidos estos como el conjunto de prácticas, propuestas, idearios y planteamientos para significar la acción política-colectiva generada y, no siempre, formalizada en el devenir de la construcción social del sentido del Conocimiento Libre. En ese sentido, los concebimos como horizontes de sentido que expanden nuestras posibilidades cognitivas como investigadores(as) y como activistas. Elaboración propia de las y los activistas-redactores de este texto.

conocimiento y, con ello, protegernos como especie humana, y de proteger todas las formas de vida presentes en la madre tierra.

El mejor de los contextos para sentir y asumirlo de esa manera no puede ser otro que el norte de Suramérica, conocido por muchos y muchas como el país de Chávez, a quien reconocemos como un gran activista del Conocimiento Libre por cuanto divulgó, constantemente y en cualquier escenario posible, la denuncia de todo aquello que aún hoy día restringe a los pueblos el alcance de la suprema felicidad. Se trata de un Hugo Chávez con el don de dar a los otros y de promover el dar entre ellos, como ética socialista y revolucionaria.

Su visión supone, para los venezolanos y para los no nativos que han prestado atención a su discurso, como mandatario de Estado, como maestro y comunicador, una ventaja comparativa, tomando en cuenta que reivindicó nuestro derecho a defender toda mirada inclusiva y con una comprensión prácticamente única en toda la clase política mundial. Con ello reconoció la profunda carga social asociada al conocimiento y, con ello, la importancia de restaurar las prácticas socialistas de cooperación y colaboración.

Si bien es un contexto que ayuda, no es suficiente tomando en cuenta la diversidad de tramas que es necesario resituar, en tiempos en donde no solo se mantienen las lógicas que organizan, restringen el acceso al conocimiento y lo cosifican como mercancía, sino que a la par se generan campañas que descalifican propuestas emergentes que pretendan romper con toda posibilidad de mantener la inclusión excluyente.

Por eso asumimos que al entender cómo el trabajo en comunidad también nos libera, fuimos convocados a hacernos las preguntas sobre lo que el Conocimiento Libre es, lo que ya de por sí es una práctica liberadora. Este texto es la muestra de ello.

MARIANICER FIGUEROA

ORIENTACIONES SUTILES PARA LEER ESTE MAPA-CUENTO

Las ideas, los pensamientos, la creación artística, la cultura de los pueblos y la capacidad creadora de mujeres y hombres para mirar de forma diferente y teorizar sobre lo que sucede a su alrededor, forma parte de los bienes inmateriales, inagotables, renovables e infinitos de la humanidad, como también lo son el aire, la lluvia, los atardeceres, la luz del sol o de la luna. Esta valoración, que puede otorgarse a la capacidad de simbolización de los objetos y hechos al descubrir, aprender y sistematizar lo que construimos, cobra aun mayor sentido en el escenario de lo que hoy en día conocemos como la Sociedad del Conocimiento, definida en el informe del año 2005 de la Organización de las Naciones Unidas[1] como aquella en la que las instituciones y organizaciones proveen a la población de la información necesaria para desarrollar, sin límites –y abrir oportunidades para todos–, los tipos de conocimientos que puedan producirse en forma masiva y ser utilizados por todo el conjunto de la sociedad.

Desde esta mirada podría decirse que la Sociedad del Conocimiento puede dar cabida e involucrar a todas las ciudadanas y a todos los ciudadanos usuarios de internet en la creación y el uso de este conocimiento, siempre y cuando se aleje del peligro alertado por diversos autores como Javier Echeverría[2], de que esa Sociedad

1 Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. *Informe Mundial. Hacia las sociedades del conocimiento*, Ediciones Unesco, París, Francia: 2005.

2 Señala Echeverría: "La sociedad de la información surgió en los Estados Unidos de América, quienes sostienen que la misma es un medio masivo para la colonialización del capitalismo, pues representa y en ella se expresan los intereses de grupos

del Conocimiento quede convertida en un nuevo instrumento colonizador.

La concepción de una sociedad que utilice la información y el conocimiento como vías que apalancan el desarrollo de los pueblos no es más que un recordatorio de lo que es natural para muchas culturas que han compartido generosamente sus conocimientos y sus recursos durante siglos. Una muestra es el reconocimiento de los aportes que poblados de América han realizado a la humanidad a través de la divulgación de saberes y entrega de sus cultivos alimenticios ancestrales (papa, maíz, batata, pimientos, frijoles, tomate) o sus hierbas medicinales (sábila, árnica, boldo, cola de caballo). Otra huella cultural proveniente de otros contextos son las tierras comunales cosechables, que existieron en Inglaterra hasta la primera mitad del siglo XIX bajo las pautas de un sistema de campos abiertos, en donde a pesar de que la propiedad de las tierras era privada, existían los *commons rights* o derechos comunales, a través de los cuales se permitía usar los terrenos como pasto para los ganados de los pobladores de la zona.

En el repensar cíclico y constante de la humanidad y ante el avance de la apropiación social de las tecnologías de información y comunicación, se ha puesto sobre el tapete el lugar que en la actualidad tiene la propiedad y el costo del saber en la sociedad en red, acción que, a su vez, ha generado una tendencia sustentada en el rescate de su liberalidad, cuyo propósito final es que la sociedad

económicos más poderosos de carácter multinacional, lo que se ve reflejado en el informe de Global Reach (2004), al identificar que el 68,4% de los contenidos están en inglés, un 3% en francés y solo un 2,4% en español. La Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información, organizada por la ONU en el 2004, fue consciente de este problema y por ello expone como principio básico para la creación de una sociedad de la información integradora, la creación de contenido local que se ajuste a las necesidades nacionales o regionales, que alentará el desarrollo económico y social y estimulará la participación de todas las partes interesadas, entre ellas, los habitantes de zonas rurales, distantes y marginadas". Javier Echeverría. "Apropiación social de las tecnologías de la información y la comunicación", en *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, vol. IV, n.° 10 (2008). Documento en linea disponible en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-00132008000100011&lng=es&nrm=iso. Consultado el 26/08/2012.

reconozca el conocimiento como un bien de la humanidad y, por lo tanto, algo a lo que todas y todos tienen derecho, sin más restricciones que las limitaciones propias de quienes interactúen con el mismo.

Si bien año tras año se ha incrementado el número de instituciones e incluso países[3] que han generado mandatos y políticas que obligan a que toda la creación intelectual financiada por fondos públicos sea de acceso abierto y, por ende, publicada en repositorios digitales, surgen preguntas acerca de la cualidad "libre" que se le otorga al conocimiento dentro de estas iniciativas, así como de las causas a partir de las cuales se desarrollan las mismas.

Con base en lo anterior y asumiéndonos como activistas de lo que hoy en día se denomina el Movimiento por el Conocimiento Libre (MCL), surge la necesidad de generar una perspectiva teórica y situada del Conocimiento Libre, que brote a partir del marco de comprensión y el entramado rizomático que sustenta el accionar de seis educadores activistas, como acto abierto de difracción en donde se cruzan la academia y la militancia.

En consonancia, el texto que aquí se presenta da cuenta de los principales episodios del camino transitado de manera individual y en conjunto para el desarrollo de este texto, de manera tal que sea posible para las lectoras y para los lectores de estas líneas acercarse al proceso de reconstrucción de una experiencia, a partir de la cual construimos un discurso herético en forma de mapa-cuentos[4], al

3 La estadística que sustenta esta afirmación es tomada de los datos publicados al respecto por Roarmap, que es el directorio internacional sobre políticas institucionales de Acceso Abierto (AA), que son adoptadas por las universidades, instituciones de investigación y financiación e incluso países. En la actualidad este observatorio creado en el 2003 por la Universidad de Southampton, alberga para el segundo trimestre de 2014 quinientos tres mandatos a nivel mundial, a diferencia de 2013, en el que reportó doscientos mandatos menos. Estos datos pueden verse en http://roarmap.eprints.org/.

4 Las propuestas que aquí presentamos las consideramos como mapas-cuentos al reconocer que es un resultado precario y nunca definitivo de esta experiencia de explorar y preguntarnos sobre el Conocimiento Libre. En ese sentido, se aleja de la idea de un texto-espejo en donde se refleja, se contempla o representa el mundo.

que apostamos para continuar en el aquí y el ahora situado y encarnado como activistas por el acceso abierto y la difusión libre del conocimiento. En ese sentido, conseguirán en este texto un primer apartado en el que se aborda una introducción teórico-política sobre el Conocimiento Libre, un segundo apartado en el que se presenta un texto colectivo sobre la difusión libre y el acceso abierto al conocimiento, y un tercer bloque dedicado a presentar narrativas personales del tema que aquí nos convoca como activistas.

Sobre el texto colectivo es importante resaltar que representa una narrativa colectiva tejida desde y con las voces continuas y discontinuas de cada uno(a) de los(as) activistas que aquí escribimos, así como de las voces de otros y otras que leímos, escuchamos o intuimos en el camino. El sentido de hilar-nos no es más que el interés de posicionar un discurso herético como trama colectiva-performativa de sentido alrededor del conocimiento, trama cuya divulgación asumimos como un acto de incidencia política para cuestionar el orden simbólico presente en los sistemas de creación, socialización y acceso al conocimiento, existentes en nuestras instituciones de educación universitaria y en los centros de investigación a los que se les otorgó, sin fecha de caducidad, el incuestionable lugar de ser enunciadores del conocimiento.

Marianicer Figueroa

BLOQUE I

MARIANICER FIGUEROA

EL CONOCIMIENTO LIBRE COMO IDEA ENCARNADA

Ser activista de un movimiento a favor del acceso abierto y la difusión libre del conocimiento se fundamenta en la necesidad de rescatar y reconocer los aspectos trascendentales que sostienen la naturaleza liberadora del conocimiento. Ello implica cuestionar algunos paradigmas que lo conciben como un poderoso instrumento al servicio de la reproducción de capitales; condición para la cual, por una parte, se le otorga el trato de mercancía y, por otra, su desarrollo se erige desde sistemas organizados y gestionados para la creación, divulgación, valoración y uso de un conocimiento colonizador que tributa a la consolidación de un modelo civilizatorio, generador de una cultura competitiva, individualista y ecocida.

En consonancia, ser una activista problematizada por el tema del conocimiento me lleva a transitar el camino investigativo como una forma de asumir la militancia política a favor del Conocimiento Libre, en tanto que generar con otras y otros procesos de teorización que apunten a significar –lo que sustenta y le da sentido a la cualidad "libre y libertaria" del saber– también es una forma de incidencia política para hacer visible la misma. En este sentido, en cuanto ejercicio que corporaliza este texto, es importante alertar que este texto está escrito desde:

1. La condición como investigadores(as) alineados(as)[1] y comprometidos(as) con el Movimiento de Conocimiento Libre, lo que

1 Charles Hale describe la alineación del investigador(a) como la afinidad ideológica o política con un grupo organizado, posicionamiento esencial para llevar a cabo una investigación decolonizada: "Se trata, primero, de afirmar que el (la) investigador(a) es un actor social ubicado: tiene género, cultura y perspectiva política propios, ocupa

implica necesariamente asumir "formas alternas-otras" que nos permitan hacer-conocimiento con las otras y los otros, visibilizando la actual posición de género, clase, cultura, ideología, posición y activismo político que nos hace ser quienes somos, en beneficio del Movimiento de Conocimiento Libre.

2. El cruce entre academia y activismo, como acto de difracción[2] que surge a partir de las historias de vida, las experiencias políticas, personales y colectivas, que las y los educadores(as) activistas del Conocimiento Libre hemos tenido y estamos teniendo como activistas y que esperamos visibilizar en forma de narrativa colectiva.
3. El análisis colectivo con las activistas y los activistas de las prácticas directas, las creaciones, los hitos y huellas visibilizados en el camino, las diferentes subjetividades que aporte cada activista, así como su participación en el proceso de teorización previsto.
4. La necesidad de generar condiciones para un proceso de co-teorización.

una posición determinada en las jerarquías raciales nacionales y trasnacionales y su formación educativa como investigador(a) le sitúa en un estrato social muy particular". Charles Hale. "Reflexiones sobre la práctica de una investigación descolonizada", en Axel Köhler (coordinador), *Anuario 2007*, Gobierno del Estado de Chiapas, Unicach, Tuxtla Gutiérrez, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica: 2007, pp. 299-315.

2 Desde una posición de reflexividad crítica se propone la difracción de significados como una metáfora y estrategia coherente con la idea de que la mirada modifica lo que ve. A diferencia de las reflexiones, las difracciones de significados no desplazan lo mismo a otra parte, de una forma más o menos distorsionada. La difracción permitirá definir un espacio diferenciado y oblicuo para otro tipo de conciencia, una conciencia crítica; emergiendo en estas comprensiones múltiples, particulares y polifónicas visiones sobre lo que se conoce. "La difracción es una tecnología narrativa, gráfica, psicológica, espiritual y política para crear definiciones consecuentes". Donna Haraway. "Conocimientos situados", en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Editorial Cátedra, Valencia: 1997, p. 30.

5. La construcción[3] de una narrativa colectiva sobre el Conocimiento Libre como acto de incidencia política. De allí la importancia de que trascienda lo teórico para convertirse en un discurso herético que denuncie el actual sistema de producción, valoración, creación y acceso al conocimiento, y genere modelos alternativos otros.

Desde este lugar de enunciación nos presentamos como activistas y esbozamos principalmente saberes previos, razones personales, inquietudes que surgen desde el "caminar preguntando" zapatista[4] y contradicciones que develan, a partir de las cuales se ha escogido el Conocimiento Libre como espacio para la militancia y la esperanza de un mundo más justo y mejor.

3 Se asume la construcción y no la producción de conocimiento, distanciándonos de la cualificación del saber como producto característico del capitalismo cognitivo.

4 Utilizamos esta expresión como inspiración y, a su vez, homenaje al caminar preguntando de las comunidades zapatistas, que se ha vuelto un eje importante en muchas investigaciones militantes. El “Caminar preguntando” es uno de los principios definidos por el Movimiento Zapatista de México para hacer política y hace referencia al desafío de pensar, en lugar de teorizar, en función de lo que hacen y dicen los no subordinados y los que ya se insubordinan. Ellos sostienen que para pensar como zapatistas hay que escuchar, preguntar, observar y mirar para dar cuenta de los sujetos concretos desde su práctica; es decir, caminar, preguntándose a propósito de la acción experimentada por los sujetos. Martha Maló. *Precarias a la deriva,* Proyecto de investigación, España: 2004.

ALGUNAS NOCIONES GENERALES SOBRE EL CONOCIMIENTO LIBRE

El conocimiento no es más que conocimiento.
Pero el control del conocimiento, eso es la política.
BRUCE STERLIN

La idea del Conocimiento Libre es definida por Pluss[5] como todo aquel conocimiento que se puede adquirir libremente sin ningún permiso explícito del autor; se puede compartir con los demás sin infringir las leyes regulatorias de los derechos de autor, permite su modificación según las necesidades que se presenten y, posteriormente, esas modificaciones se distribuyen de nuevo para beneficiar a todas y todos, revirtiendo ese conocimiento en la humanidad.

Por su parte, Ochoa[6] lo define como la posibilidad de permitir o facilitar el acceso al conocimiento, para todos aquellos que lo demanden en función de sus necesidades. En este sentido, la idea de libertad se esboza fundamentalmente como la ausencia de obstáculos para alcanzar el conocimiento y hacer uso de él.

Esta concepción de Conocimiento Libre y Abierto se desprende del significado que se ha dado al término "libertad" dentro del movimiento

5 Ricardo Pluss. *¿Qué es Conocimiento Libre?,* 2007. Documento disponible en http://conocimientolibre.wordpress.com/sobre-conocimiento-libre/. Consultado el 8/02/2009.

6 Alejandro Ochoa. “Sensibilización para el Conocimiento Libre. El conocimiento como don”. *Revista CLIC: Conocimiento Libre y Licenciamiento*, vol. I, n.° 1 (2009). Disponible en https://convite.cenditel.gob.ve/revistaclic/index.php/revistaclic/article/view/705. Consultado el 1/8/2011.

del *software* libre, el cual es planteado por Stallman[7] como los derechos y deberes que se tienen para:

1. Ejecutar un *software* en cualquier sitio, con cualquier propósito y para siempre.
2. Estudiar y adaptar el *software* a nuestras necesidades. Situación que obliga a tener acceso al código fuente.
3. Redistribuir-compartir el *software*, a fin de permitir la colaboración entre los seres humanos.
4. Mejorar el *software* y publicar sus mejoras.

Si bien estas cuatro libertades se refieren al *software* libre, las mismas son aplicadas al conocimiento para que este sea libre y abierto, tal como es planteado en Aguilar, Petrizzo y Terán[8] al señalar que:

1. El conocimiento debe ser accedido y usado libremente, lo que permite el encuentro y uso de diferentes fuentes de saberes (conocimientos ancestrales, científicos, etc.), chocando con el modelo propuesto por las transnacionales de patentar el conocimiento, cerrar su acceso, entre otras cosas.
2. El conocimiento debe adaptarse libremente a los modelos de quehacer locales. Los derechos del colectivo y el control local sobre su quehacer son la base de este principio.
3. El conocimiento debe ser compartido libremente con los demás a través de un proceso de construcción colectiva del mismo. Para lograr un conocimiento colectivo se requiere de sólidas redes sociales, basadas en los principios de solidaridad y compañerismo.

---

7 Richard Stallman. *Software libre para una sociedad libre*, Traficantes de sueños, Madrid: 2004. Documento en línea disponible en www.gnu.org/philosophy/fsfs/free_software.es.pdf. Consultado el 22/12/2008.

8 J. Aguilar, María Ángela Petrizzo y O. Terán. "Desarrollo de las tecnologías de información y comunicación bajo un enfoque de desarrollo endógeno: hacia un Conocimiento Libre y socialmente pertinente", en *Cayapa: Revista Venezolana de Economía Social*, vol. IX (2009), pp. 52-74.

4. El conocimiento adquirido puede ser mejorado libremente y esas nuevas versiones del conocimiento deben poder ser *compartidas* libremente con los demás, para que así se beneficie el mundo entero.

Ahora bien, la puesta en práctica de estas condiciones en los procesos de producción de conocimiento publicado en formatos digitales, que apellida el saber con el adjetivo "libre"[9], promueve la reflexión en torno a dos elementos claves señalados por León Rojas:[10]

> a) La consideración del conocimiento como *res extra commercium*, lo que lo hace susceptible de tener protagonismo en el mundo de los negocios y/o del comercio; b) Como *res communis omnium*, lo que implica que por su naturaleza es una cosa o bien común de todos no susceptible de apropiación individual.

La idea de la *res extra commercium* se contrasta con una tendencia evidente que acontece en nuestras sociedades, en donde el conocimiento a partir de la revolución industrial y bajo una mirada racionalista ha sido tratado como mercancía parcelada y

9 Hablar de libertad en el conocimiento pasa por develar el sustrato ontológico con el que se apellida como "libre" al saber en la red. Al respecto, Diego Saravia, en un esfuerzo por analizar las categorías conceptuales, parámetros y clasificaciones vinculadas a las libertades y derechos que acordamos las personas con relación al conocimiento que han incorporado o que pueden utilizar, identifica cuatro tipos de fundamentos para la libertad del conocimiento: la naturaleza del mismo (ser), éticos (deber ser) y su conveniencia tanto por su modelo de desarrollo y construcción, como por el tipo de economía que produce, fundamentos que los movimientos sociales esgrimen como parte del magma de significados creados en torno al tema en cuestión. Diego Saravia. *Ontología de la libertad del conocimiento y del software libre: luchas y debates*, 2005. Documento en línea disponible en http://www.softwarelibre.cl/drupal//files/ontologia.pdf. Consultado el 3/9/2009.

10 Juan Miguel León-Rojas. "Y lo que te rondaré, Commonledge", en *Argumentos de Razón Técnica*, 10, pp. 139-154. Disponible en línea en http://campusvirtual.unex.es/cala/epistemowikia/index.php?title=Y_lo_que_te_rondar%C3%A9%2C_commonledge. Consultado el 8/3/2009.

especializada, a la que se accede según la capacidad económica de cada quien, aplicando para ello las reglas utilizadas para la propiedad material al dominio del conocimiento, reduciéndolo a una mercancía al servicio del mercado global. Para Roca[11], dicho esquema trae consigo la implantación de estructuras jurídicas, políticas y económicas que inciden y privilegian la privatización y mercantilización del conocimiento, así como la integración y estrecha relación entre centros de investigación y la industria, cuyo mejor ejemplo son las dinámicas de patrocinio y financiamiento de actividades científicas y de investigación que la industria farmacéutica propicia para su propio beneficio. Para Vercellone[12], este modelo hace referencia a la emergencia de economías basadas en la generación y circulación de conocimientos, en las cuales este se convierte en un factor decisivo para la creación de capital y donde las actividades de utilización intensiva de conocimiento, los trabajadores del conocimiento y el "capital intangible" reciben un nuevo protagonismo.

Estos procesos hacen que, por una parte, el régimen de propiedad intelectual sea concebido como un derecho privado de carácter mercantil, mientras que, por otra, pierden vigencia los saberes que no sean de "aplicación industrial". Sin embargo, en este esquema se crean relaciones de desigualdad que afectan directamente la capacidad de algunas regiones de acceder al "mercado del conocimiento" como, por ejemplo, que el conocimiento proveniente del Sur sea considerado como un patrimonio común de la humanidad, al cual tienen total acceso las universidades y empresas del Norte, mientras

---

11 Santiago Roca. *Ensayo de comprensión del conocimiento y las tecnologías libres. Del Conocimiento Libre a la emancipación cognitiva*, 2011. Documento disponible en http://reflexiontecnologica.wordpress.com. Consultado el 12/5/12.

12 Carlo Vercellone. "Las políticas de desarrollos en tiempos del capitalismo cognitivo", en O. Blondeau y otros. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid: 2004.

que el conocimiento del Norte es protegido con un régimen de propiedad intelectual cada vez más restringido.[13]

Esta tendencia, denominada por Boutang y otros[14] como capitalismo cognitivo, es un concepto que surge al analizar cómo el capital ha puesto a trabajar la vida y su manifestaciones, de manera que el conocimiento, las invenciones, las innovaciones y la tecnología que de ellas surge se convierten en otra forma de riqueza, siendo entonces el mayor bien económico de nuestra época. Para estos autores, los anteriores planteamientos resultan altamente contradictorios:

1. Porque el conocimiento es un bien "no rival" que no se agota por su utilización o su distribución (en comparación con los bienes tangibles), sino que se transforma.
2. La imposición de derechos de monopolio sobre el uso del conocimiento se convierte en la exclusión de la participación de otros sujetos de su aprovechamiento y re-creación.
3. El conocimiento es, por una parte, un recurso social en el sentido en que es constituido y validado socialmente y, por otra, un recurso personal que no es posible enajenar completamente de la persona.

Ahora bien, el análisis de la concepción del conocimiento y de su proceso de creación como *res communis omnium* lleva a identificar que la realidad que nos ha legado la revolución industrial es que el régimen de la propiedad intelectual, considerado uno de los factores claves para el desarrollo del conocimiento, czonstituye un dispositivo capaz de poner en circulación saberes, a modo de unidades ontológicamente coherentes con la lógica de un modelo económico y cultural que privilegia acciones para la competividad y el máximo

13 Edgardo Lander. "La Ciencia Neoliberal", en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. XI, n.° 2 (2005), Caracas, Venezuela.

14 Yann Boutang. "Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo", en E. Rodríguez y R. Sánchez (compiladores), *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid: 2004, pp. 107-128.

beneficio individual, por encima de los beneficios colectivos y comunales. De allí la alta valoración que trae consigo atribuir a una persona la propiedad de un conocimiento, lo que implica que el acto creador es un proceso absolutamente individual, tal como se revela en la siguiente reflexión del grupo "Fractalidades en Investigación Crítica" de la Universidad de Barcelona:

> ... la lógica del individualismo exacerbado, la competitividad y el sacrificio personal en pos de un futuro reconocimiento social y bienestar individual, tan propia de las sociedades capitalistas –deudoras del protestantismo–, se filtra al ámbito formativo universitario y a las dinámicas laborales de la academia. Desde estos procesos de individuación académica se precisa de una autoría clara de nuestras investigaciones y trabajos, que no casualmente suele ser de tipo individual (...) El mito romántico del investigador(a) (en masculino) como aquel ser pensante, solitario y creativo sigue alimentando la imagen de la investigación como una tarea puramente individual, y el currículo personal acaba convertido en la memoria de nuestra historia y el pasaporte que nos permitirá u obstaculizará transitar por las tierras de la academia. Y con tal de mantenernos en circulación, a riesgo de ser expulsados, cualquier acción está justificada.[15]

Desde esta concepción que individualiza y personaliza de manera absolutista la generación del saber, el conocimiento es "propio" en la medida en que se ha admitido que quien lo ordene, lo organice, lo haga tangible y lo resguarde es "propietario" de este y, por lo tanto, tiene derecho a gestionarlo como mejor lo considere. Al respecto, cabe preguntarse si es posible pensar el proceso de creación

15 Fractalidades en Investigación Crítica (FIC). *Investigación crítica: desafíos y posibilidades*. *Athenea Digital*, n.° 8 (2004), pp. 129-144. Documento en línea disponible en http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/223/223.Consultado el 11/01/2013.

únicamente en términos individuales, cuando en palabras de Raya[16] el ignorante es el único que puede afirmar que es libre, en el sentido de que lo que sabemos siempre es hilado con las historias y saberes que en el encuentro con la otredad se tejen. Esta reflexión, a su vez, nos sirve para entender el planteamiento de Lévy[17] cuando hace referencia, valora y hace visible una inteligencia que es colectiva y distribuida, y que pone en discusión la idea del saber como acto privado y personalista, cuyo origen es meramente individual.

A partir de las reflexiones, acciones y construcciones que vienen desarrollando aquellas y aquellos que apoyan y aportan a la idea del Conocimiento Libre, se ha generado un escenario que resignifica la lógica de la creación del conocimiento y su valoración única, producto de los preceptos modernistas hacia una dinámica que va dirigida a la posibilidad de que el saber resulte más libre y útil a todo el mundo en la medida en que deriva de un proceso de construcción colectiva de su sentido y de su funcionalidad específica, en una dirección que tributa efectivamente con el desarrollo integral del ser humano[18]. Tras ese planteamiento emerge la idea de que el saber requiere y necesita poder cobrar vida propia en tantas entidades situadas colectivamente como se requieran, para así pasar a ser un actante[19] del entramado rizomático que ofrece la posibilidad de ser

16 Carlos Raya de Blas. "La revolución de los sabios; Una alternativa a la propiedad intelectual", en *Observatorio para la CiberSociedad*. 2006. Disponible en http://www.cibersociedad.net/archivo/articulo.php?art=224. Consultado el 09/04/2009.

17 Pierre Lévy. *Inteligencia colectiva: por una antropología del ciberespacio*, La Découverte (Essais), Washington D.C. : 2004.

18 Santiago Roca. *Ensayo de comprensión del conocimiento..., op. cit.*

19 "Actante" es un término propuesto por la Teoría Actor-Red que da cuenta de humanos y no humanos, modificándose el uno con el otro, lo que a su vez indica la presencia de procesos cuyo sustrato ontológico hace referencia a reforma permanente. Bruno Latour. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Editorial Manantial, Buenos Aires: 2008.
El término "rizoma", propuesto por Deleuze y Guattari, se erige como una alternativa en el uso de la metáfora del árbol como idea de jerarquía de raíces, ramas, etc. Un rizoma, concepto proveniente de la botánica, conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, tiene muchas derivaciones, multiplicidad de pequeñas raíces,

resituado más allá del lugar desde el cual fue producido, tal como se propone en la comunidad del *software* libre: tomar una herramienta útil y realizar pequeñas modificaciones en ella para poder conseguir la realización de una actividad que no era para la que estaba pensada inicialmente. Una actividad perennemente nómade, creando conocimiento perennemente nómade.[20]

Desde este punto de vista, cobra sentido la idea que sobre el saber plantea Foucault[21], al definirlo como una articulación paradójica y circunstancial de las "formas de expresión" y "las formas de contenido" que surge de los estratos, y estos, a su vez, de formaciones históricas, lo que por ende implica que el conocimiento nómade que promueve la liberalidad del conocimiento está sustentando en el saber como producto de un devenir genealógico, que surge en el ejercicio de los distintos dispositivos de poder/saber, de sus correspondientes resistencias y de los contextos de emergencia de donde estos surgen. Es entonces la posibilidad infinita del re-conocimiento re-situado.

Ahora bien, afrontar y deliberar sobre las aceras en oposición desde donde se encuentran, por una parte, el saber totalizado, empaquetado como producto que puede mercantilizarse y, por otra, el Conocimiento Libre, abierto y nómade, requiere mantener ante las mismas una aproximación que trascienda a la técnica, entendiendo,

---

muchos tallos; hace alusión a multiplicidades y a la idea de la inteligencia distribuida. Lawrence Lessig. *Por una cultura libre*. Traficantes de sueños, Madrid: 2005. Documento disponible en www.cedi.uchile.cl/docs/Culturalibre.pdf. (2005). Consultado el 16/9/2008.

20 Gilles Deleuze hace referencia al sujeto nómade como aquel que asume la práctica de la "itineración continua" que sigue una ruta, un camino, un desplazamiento incesante de significados para marcar oposición con una simple "iteración". Lo interesante del nómade es que no se lo encuentra en el lugar predecible ni en el momento esperado ni del modo conveniente al poder. Siempre sabe huir, nunca por falta de coraje, sino porque ante el poder que actúa por captura, lo revolucionario es huir. Gilles Deleuze. *Lógica del sentido*, Planeta, Buenos Aires: 1994.

21 Michel Foucault. *Arqueología del saber*, Siglo XXI, México: 2002.

tal como lo señala Habermas[22] en su clásico libro *Ciencia y técnica como ideología,* que la técnica es siempre un proyecto histórico-social y en él se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres, mujeres y con las cosas. Por ello es necesario tener presente que en la sociedad, incluso en la red, podemos encontrar instituciones, dinámicas y sujetos que garantizan o intentan garantizar los principios de las políticas que los rigen, desde donde podemos identificar prácticas en las que sus ciudadanos pueden asumir roles de subordinación voluntaria de modelos económicos, culturales, sociales e ideológicos que sustentan, financian y valoran las prácticas de capitalismo cognitivo. De igual manera, podemos encontrar acciones de ciudadanas y ciudadanos en pro del Conocimiento Libre, que con un lenguaje producto de sus haceres, rituales y saberes, conforman códigos y prácticas de resistencia ante el capitalismo cognitivo, desde donde se reconocen nuevos procesos de creación de sentido y nuevas localidades e identidades tanto de los roles como de los lugares y de las formas con las cuales se crea, se aprende y se enseña.

Un ejemplo de lo que acontece bajo esta perspectiva son las iniciativas por la liberación de contenidos culturales como *Creative Commons,* los avances en el sector universitario para la creación de Oficinas del Conocimiento Libre y la organización desenfadada de Bancos Comunes de Conocimiento, fuera y dentro de la red. Sumamos a estas propuestas la aparición de redes de comunicaciones libres, como la *World Summits on Free Information Infrastructures* y sus *Wireless Commons,* el desarrollo de acciones de E-Ciencia y de *Science Commons,* que persigue coordinar e impulsar el desarrollo de la actividad científica mediante la publicación abierta de artículos científicos y la creación de plataformas para el desarrollo de investigaciones colaborativas entre científicos(as) de todo el mundo, o las propuestas de liberar las relaciones humanas de mano del

22 Jürgen Habermas. *Ciencia y técnica como ideología.* Editorial Tecnos, Madrid: 1999.

grupo Blogx Populi y sus *Nuevos códigos para las relaciones sexoafectivas en tiempos de internet.*

Estamos hablando de respuestas activas quizás antagonistas, quizá de resistencias, cuya pretensión es desarrollar una labor teórica y práctica orientada a coproducir, reusar, resituar, nomadar los saberes y los modos de creación y divulgación de los mismos, donde actores visibles e invisibles se transforman en creadores de tramas de sentido[23] y de mundos posibles. Es lo que en la actualidad Freire[24], a través del colectivo Zemos, viene significando bajo el concepto de "Educación Expandida"[25], cuando señala que la educación puede suceder en cualquier momento, en cualquier lugar, dentro y fuera de los muros de los espacios formales y no está necesariamente liderada por las instituciones educativas.

En la red abundan quienes agrupan estas experiencias bajo el manto de lo que se define como "Nuevos Movimientos Sociales"[26]

23 "La trama es sobre todo la construcción de una red de sentidos y se manifiesta en relatos, en acciones, en conversaciones, en palabras y en imágenes. La trama es real, es simbólica y es también imaginaria. Los seres vivos vivimos enredados en la búsqueda y el reconocimiento de los sentidos preconstruidos por la cultura, por las instituciones de nuestras sociedades, por nuestros grupos de pertenencia, por nuestra familia, por nuestros afectos y frustraciones. Vivimos dentro de una ecología de redes de sentido". Eduardo Vizer. *La trama (in)visible de la realidad social. Comunicación, sentido, realidad*, La Crujía, Buenos Aires: 2003, p. 189.

24 Juan Freire. Introducción a "Cultura digital y prácticas creativas en educación", *Revista de Universidad y Sociedad del Conocimiento (RUSC),* Universitat Oberta de Catalunya, vol. VI, n.° 1 (2009).

25 La Educación Expandida es una propuesta que busca reflexionar en torno al problema de resignificar la educación de manera que no esté solamente circunscrita al ámbito académico-institucional, partiendo de la idea de que la nueva coyuntura digital supone una nueva oportunidad para recuperar la reciprocidad en las formas de distribución del conocimiento. El concepto es retomado por el colectivo Zemos de la noción del libro *Expanded Cinema,* de Gene Youngblood, para recontextualizar la eliminación de las fronteras entre las formas artísticas, la transgresión de las pantallas y medios, la intersección entre disciplinas *a priori* separadas departamentalmente, la ampliación, en definitiva, de un concepto de educación que consideran obsoleto.

26 María Luisa Ramos hace referencia a que los llamados "Nuevos Movimientos Sociales" (NMS) son considerados grupos de presión social, más o menos duraderos en el tiempo, que actúan para promocionar cambios culturales y/o políticos fuera del marco institucional-partidista. María Luisa Ramos. "La dimensión política de

y a los que se aprestan a participar en ellos, como activistas digitales; sin embargo, más que movimientos sociales bien podrían considerarse como movimientos contraculturales, si entendemos por este término un esfuerzo por ejercer resistencia hacia las tendencias hegemónicas y totalitarias (conscientes o inconscientes) de la cultura dominante, tanto en los modos de producción, la gestión y comercialización del conocimiento, como en las concepciones existentes de quienes han sido consumidores pasivos de este.

Al respecto, Barandiarán en su artículo "Activismo digital y telemático. Poder y contrapoder en la red"[27] señala que en los casos de los miembros de los movimientos sociales en la red, responden a una concepción no tradicional de concebir el espacio y la subjetividad política, dado que se insertan en la experimentación en una escala molecular, con movimientos tácticos, significaciones y resignificaciones, reinterpretaciones, apertura de espacios de creación colectiva o reestructuración de las relaciones de poder locales, creadas en torno a una causa determinada y organizadas por las posibilidades tecnológicas que el internet brinda.

En el caso de las y los activistas digitales reunidos en redes alrededor del Conocimiento Libre, también llamados tecnoactivistas, al convertirse en un movimiento social y, con ello, en un grupo social relevante consciente[28], son coautores de una trayectoria incierta

---

los movimientos sociales: algunos problemas conceptuales", en *Revista española de investigaciones sociológicas,* n.° 79 (1997), pp. 247-263.

27 Xavier Barandiarán. *Activismo digital y telemático: poder y contrapoder en el ciberespacio,* vol. I, 2003. Disponible en línea en http://sindominio.net/~xabier/textos/adt/adt.pdf. Consultado el 11/8/2009.

28 "La noción de Grupo Social Relevante proviene de los modelos de construcción social de la tecnología. Consiste en un grupo espontáneo o preexistente que se constituye en la confluencia de intereses comunes, que son las demandas o interpretaciones que hace del artefacto o proceso tecnológico. En este sentido, podríamos decir que en el sentido de Yamagishi, el GSR (como grupo) existe como confianza particularizada o, dicho en mejores términos, se crea como una red de "confianzas particularizadas" que desarrollan sentidos y significados de uso del conocimiento tecnológico". Ronald Cancino. "Capital social y estudios sociales de la ciencia y la tecnología", *Revista Mad,* Chile , vol. XV (2008), pp. 104-114.

ante el desarrollo, la beligerancia, la fuerza, el uso y el desuso que pueda cobrar la idea de la cualidad "libre" que se le adjudica al saber. Este planteamiento, proveniente de la lectura que el constructivismo social realiza de la tecnología, implica develar que el diseño y la evolución de los artefactos y del conocimiento tecnológico no siguen una trayectoria "lineal" que depende de su inventor, sino que dependen fuertemente de los contextos en los cuales se desarrollan y de los grupos sociales enteros que se encuentran en interacción continua con ellos, sobre largos períodos de tiempo, como es el caso de los activistas agrupados en un movimiento social cuya causa sea el Conocimiento Libre y cuyo medio de vida, por ahora, son las tecnologías de información y comunicación. Al respecto, Wiebe Bijker señala:

> Uno nunca debería suponer que el significado de un artefacto técnico o un sistema tecnológico reside en la misma tecnología. En su lugar, uno debe estudiar cómo las tecnologías son moldeadas y adquieren sus significados en la heterogeneidad de las interacciones sociales. Otra forma de establecer el mismo principio es usar la metáfora de la "red abierta" de la ciencia, la tecnología y la sociedad, que es un medio para recordar al investigador(a) que no acepte de primeras la distinción entre, por ejemplo, lo técnico y lo social tal y como se presentan a sí mismos en una determinada situación.[29]

Asumir entonces que los artefactos se constituyen a través de los diferentes significados atribuidos por los grupos sociales relevantes involucrados en la percepción de problemas y soluciones que los mismos develen en su interactuar, así como por el grado de estabilidad de los significados negociados y atribuidos por estos colectivos,

---

29 Wiebe Bijker, Thomas Hughes y Trevor Pinch (editores). *The Social Construction of Technological Systems,* Massachusetts Institute Technology Press, Camdridge, Massachusetts: 1995.

implica entonces reconocer la existencia de procesos construidos con y desde los activistas que pueden generar y de por sí generan tramas de sentido que, a su vez, emergen de los marcos[30] de comprensión e interpretación sobre el Conocimiento Libre. Se trata de lo que Bijker[31] denomina un marco tecnológico y que no es otra cosa que el marco de significados relacionados con una tecnología en particular, compartido entre varios grupos sociales y que, además, guía y da forma al desarrollo de los artefactos.

Bien señala Cabrera[32] que las nuevas tecnologías de la información y comunicación y los productos que de ella emerjan no funcionarían sin chips, pero tampoco sin las promesas y creencias que los grupos de usuarios promueven en su nombre; de allí que reconozca en artefactos como el internet la presencia de un componente imaginario que lo constituye, igual que alguna parte física que sustenta su funcionamiento.

Es en este contexto de emergencia y el interés por develar los marcos de comprensión y el entramado rizomático social, cultural, técnico y político que sustenta el Conocimiento Libre, lo que nos ha traído hasta aquí, tomando en cuenta que a partir de la interpretación de los mismos pueden configurarse tramas colectivas y performativas[33] de sentido, que configuren una visión de mundo

30 El término "marco" se utiliza desde la concepción enunciativa de Erving Goffman, quien denota en los mismos un "esquema de interpretación" que permite a los individuos situar, percibir, identificar y etiquetar acontecimientos de su vida cotidiana y del mundo en general, así como organizar experiencias y guiar acciones, tanto individuales como colectivas, ya que definen y asignan significados a los eventos y a los acontecimientos. En ese sentido, enmarcar es, por lo tanto, una forma de seleccionar, organizar, interpretar y dar sentido a una realidad compleja para proveer puntos de referencia para conocer, analizar, persuadir y actuar. Erving Goffman. *Frame Analysis. Los marcos de la Experiencia,* CIS, Madrid: 2006.

31 Wiebe Bijker *et al. The Social Construction..., op. cit.*

32 Daniel Cabrera. *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*, Editorial Biblos, Buenos Aires: 2006.

33 Para Norman Denzin, las dinámicas performativas en la investigación social ponen en el tapete una epistemología que es experiencial y participativa, que valora la intimidad y la acción de involucrarse como una forma de entendimiento continuo y móvil,

nuestramericana sobre el Conocimiento Libre, y con ello paradigmas situados que puedan desencadenar reordenamientos semióticos en prácticas, tiempos y espacios específicos, relacionados con los procesos de producción, valoración, acceso y reutilización del conocimiento en tiempos de desarrollo endógeno y soberanía científica tecnológica.

---

lo que permite una continua actitud de vulnerabilidad hacia las experiencias propias y las ajenas. En ese sentido, la investigación dimensionada desde su carácter preformativo trasciende las acciones investigativas que miran hacia lo dicho y no hacia lo que se está diciendo, hacia lo hecho y no hacia lo que se está haciendo, lo cual demanda poner la investigación y la cultura como un acto de movilidad, acción y agencia. Norman Denzin. "The Call to Performance", *en Symbolic Interaction,* vol. XXVI (2003), pp. 187-207. Documento disponible en http://es.scribd.com/doc/78705659/Denzin-N-K-2003-The-Call-to-Performance. Consultado en 12/11/2010.

DEL ENCUENTRO CON EL CONOCIMIENTO LIBRE O LO QUE HACE HABITABLE EL ACTIVISMO

La elección fácil era unirme al mundo del software *propietario,*
firmar los acuerdos de no revelar
y prometer que no iría en ayuda de mi amigo hacker.
Podría haber hecho dinero de esta manera
y tal vez me hubiera divertido escribiendo códigos.
Pero sabía que al final de mi carrera,
al mirar atrás los años, concluiría que la pasé
construyendo paredes para dividir a la gente,
sentiría que usé mi vida para empeorar el mundo.
Richard Stallman

Cómo nos asomemos a pensar y afrontemos la tarea de investigar es una cuestión imposible de desvincular de nuestra manera de estar y de ir siendo en el mundo, tal como lo refiere Caparrós y Sierra[34] al reseñar que las convicciones, las inquietudes existenciales, los lastres emocionales, las creencias y los motores ideológicos y morales forman parte, sin medias tintas, de nuestro hacer como investigadoras(es).

En este sentido, el objeto de este apartado es declarar las razones desde donde habita la angustia activista, lo cual resulta fundamental

34 Ester Caparrós y Eduardo Sierra. "Al hilo de lo vivido: la pedagogía como brújula para la investigación", en Rivas, Hernández, Sancho y Núñez, *Historias de vida en educación: sujeto, diálogo, experiencia*, Dipòsit Digital UB-REUNI+D, Barcelona: 2012, pp. 61-66. Disponible en http://hdl.handle.net/2445/32345. Consultado el 24/6/2014.

para comprender la naturaleza, la orientación y los fines del periplo de este accionar académico y de investigación militante[35] que se presenta en estas páginas.

El tema interpela[36], por primera vez, como una muestra de lo que busqué con insistencia como directora de un centro de tecnología educativa de una universidad pública venezolana, para avanzar en las dinámicas de diseñar y desarrollar cursos en línea, sorteando consideraciones inicialmente económicas para usar *software* propietario, dadas las restricciones que en esta materia caracterizan a las instituciones públicas de educación universitaria, así como motivos legales para no utilizar textos académicos con restricciones legales para ser usados y distribuidos en los cursos en línea;

35 La investigación militante o investigación comprometida, metodología cualitativa introducida por autores como Orlando Fals y Norman Denzin, en la que la actividad del investigador(a) es, a su vez, una práctica política que como tal busca comprender y transformar aquello con que nos articulamos, dado que mantenemos un compromiso explícito de trabajar en colaboración para alcanzar objetivos políticos compartidos. Parafraseando a Charles Hale, la investigación militante puede ser definida como una metodología con la cual afirmamos un compromiso político con un grupo de lucha organizado y que genera conocimientos desde, con y para este grupo. Al respecto, G. Borio, F. Pozzi y G. Roggero definen este tipo de prácticas de investigación como coinvestigación; así señalan: "En tanto que actividad de transformación de lo existente, lugar de formación y de cooperación diferente, la coinvestigación es al mismo tiempo –constitutivamente al mismo tiempo– producción de un conocimiento distinto, experimentación de prácticas organizativas y espacio de re-subjetivación. Por decirlo en pocas palabras: tanta investigación sin co- es narración sociológica con medios precarios; tanta co- sin investigación lleva a una producción ideológica estéril. G. Borio, F. Pozzi y G. Roggero. "La coinvestigacion como acción política", en Martha Maló (coord.), *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, Traficantes de Sueños, Madrid: 2004, p. 67.

36 El concepto de interpelación lo asumo, desde la perspectiva de Louis Althusser, como la constitución del sujeto que tiene lugar cuando se reconoce como aquel a quien el llamado ha sido dirigido, con lo cual tenemos que la conformación de la subjetividad tiene que ver, en primera instancia, con procesos de reconocimiento, de identificación y de exhortación. Sobre la comprensión de este concepto, el tema del acceso al conocimiento sin restricciones y su cualidad nómada para liberar al ser humano me interpela y, por ello, atiendo al "llamado" cuando leo que se trata de un asunto de reconocimiento en diálogo: "... yo te llamo porque te reconozco como mi candidato a escuchar y tú volteas porque reconoces mi llamado como dirigido a ti y, además, porque te reconoces a ti mismo en mi llamado como en espejo, como en relación". Louis Althusser. "Ideología y aparatos ideológicos del Estado", en Slavoj Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires: 2003.

igualmente, por la necesidad de dar cumplimiento al uso de *software* de código abierto, según los lineamientos que al respecto ha desarrollado el Estado venezolano. Desde lo económico y lo jurídico, inicio el tránsito para visualizar las oportunidades que el *software* libre y, sobre todo, su comunidad, ofrecen para profundizar en diferentes temas ligados al uso educativo y apropiado de las tecnologías de información y comunicación.

Esta necesidad me llevó en el 2008 a asistir al taller "Herramientas libres para el conocimiento abierto", realizado en la Universidad del Norte, en Barranquilla-Colombia, y facilitado por el Dr. Lorenzo Valverde, para aquel momento vicerrector de Tecnología de la Universitat Oberta de Catalunya, donde entré en contacto con conceptos y técnicas relativas a los contenidos educativos abiertos y, a través de ellos, mi primer acercamiento a la condición "libre" del saber.

El encuentro con la palabra y la invitación del Dr. Llorenç Valverde, ciertamente, me llevó a resignificar el sentido de la producción de contenidos en línea, bajo la opción de los recursos educativos abiertos y, con ello, a iniciar mi acercamiento y posterior apego a las libertades originarias del movimiento del *software* libre adaptadas a la creación intelectual: libertad de adquirir y usar conocimiento, de compartirlo, de adaptarlo, de mejorarlo y de hacerlo accesible bajo las mismas condiciones.

Desde este escenario que acuna un interés primario, la búsqueda de sentidos que ayudasen a justificar una política institucional sobre el tema brindó mayores razones que trascendieron de la mirada educativa y tecnológica al tratamiento ético-político del tema, al conocer los efectos devastadores que el trato del conocimiento como mercancía tiene en dos ámbitos primordiales para la subsistencia de la vida humana, como lo es la alimentación y la salud.

En el caso de la alimentación, son muy conocidos los graves efectos que ha traído para la milenaria cultura de cosecha de maíz en

México y la de arroz en Colombia[37] la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, en el que se contempla la monopolización de la producción y comercialización de semillas certificadas por empresas transnacionales y, por ende, ilegaliza gravemente las prácticas ancestrales de nuestros agricultores, como lo es la selección, la mejora, la obtención, el almacenaje, la multiplicación y el intercambio libre de semillas a partir de sus cosechas anteriores. Se trata de acuerdos interestatales que otorgan privilegios monopólicos a las industrias de semillas transgénicas, en detrimento de los derechos de los pueblos al resguardo de sus semillas criollas, lo que pone en riesgo la soberanía alimentaria, la cultura, la megadiversidad biológica y la producción nativa que en esta materia hayan sido desarrolladas por los pueblos.

En el ámbito de la salud, dos son los temas que han incidido en la decisión de asumir posicionamiento político público en causas a favor del Conocimiento Libre. El primero de ellos es el creciente conflicto entre las necesidades de salud y las normas de propiedad intelectual que mantienen el acceso a medicamentos tan importantes como los retrovirales bajo el monopolio de las transnacionales farmacéuticas. Se trata de un conflicto visibilizado por organizaciones no gubernamentales a nivel mundial, en las que destaca Médicos sin Fronteras, que ha develado los conflictos existentes entre tres polos: a) los principios éticos de salud y de derechos humanos que incluyen el derecho a medicamentos esenciales a precios accesibles, b) los deberes y las responsabilidades del Estado para garantizar el derecho a la salud de sus ciudadanos(as), y c) los de

37 La situación de amenaza existente en México es ampliamente recogida en el documental *Sin maíz no hay país*, de la serie "Causa justa", producido por la cadena Telesur y transmitido en el 2013. De igual manera, los efectos devastadores de la ley 970, creada en Colombia una vez firmado el TLC, son expuestos en el documental de Victoria Solano, titulado *9.70,* en el que se observa el decomiso de setenta toneladas de semillas de arroz a los agricultores de Campoalegre, en el Departamento del Huila, las cuales, posteriormente, son botadas en un vertedero de basura de la zona. Esta acción fue justificada exponiendo que al ser cosechas de semillas no certificadas son consideradas "semillas contaminantes".

la comunidad internacional defensora de las normas comerciales de propiedad intelectual y de patentes. El caso más conocido es el referido a la comercialización y el acceso de drogas antirretrovirales para el tratamiento del VIH/Sida[38], lo que ha implicado una diatriba legal emprendida por Estados Unidos en contra de países del sur como Brasil, la India y Tailandia, cuyo objetivo es acabar con las producciones de medicamentos genéricos de parte de esos países para erradicar el virus del VIH/Sida, ya que se producen sin pagar a las empresas que tienen los derechos de las patentes. Dichos países, aparte de sustentar su accionar en los acuerdos sobre Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual, relacionados con el comercio y creados por la Organización Mundial de Comercio, en los cuales desde 2001 se incorporaron consideraciones que permiten saltarse las patentes de los medicamentos en caso de crisis sanitaria, han generado regulaciones internas que impiden que las farmacéuticas amplíen su monopolio mediante la prolongación de patentes de medicamentos ya existentes, tal como lo estipula la Ley de Patentes en la India.

El segundo caso relacionado con el derecho a la salud se refiere al desarrollo de patentes de biomedicina y biotecnología, a partir de las cuales se mantiene en reserva la información sobre los estudios relacionados con fragmentos de ADN así como de mutaciones genéticas que nos predisponen a desarrollar una enfermedad. Ante esta situación, es inevitable preguntarse: ¿puede una empresa reservarse de forma exclusiva la explotación comercial de su conocimiento sobre una cadena genética y las variantes de un gen, si estos datos han sido provistos por el estudio de lo que hombres y mujeres tenemos por condición natural? ¿No debería ser esa información patrimonio de toda la humanidad?

38 Para un conocimiento mayor sobre el tema, la página web de Médicos sin Fronteras mantiene una extensa documentación, dado el importante rol de incidencia política que esta ONG tiene a nivel mundial al respecto. Para conocer detalles se sugiere visitar: http://www.msf.mx/web/index.php?page=home.

En el año 2013 esta pregunta estuvo en el centro de un debate judicial debido a los derechos de propiedad otorgados a la compañía Myriad Genetics sobre la secuencia mutante de genes relacionados con el desarrollo de tumores de mama, hereditarios, que desarrollan las mujeres, específicamente los denominados BRCA1 y BRCA2. La patente otorgada a esta empresa comercial de la salud incluía el empleo del protocolo creado para el diagnóstico y pronóstico del cáncer de mama y ovario, cuyo costo de aplicación se cotizaba en tres mil dólares aproximadamente, además de terapias y medicamentos. Este ejercicio, netamente comercial y de enriquecimiento, se alejó de la práctica común de la comunidad científica que investiga enfermedades terminales de divulgar sus avances en las bases de datos públicas como la Human Gene Mutation Database, Leiden Open Variation Database o Breast Cancer Information Core (esta última específica sobre las mutaciones en los genes causantes del cáncer de mama hereditario), que sirven para avanzar colectivamente en el conocimiento de las enfermedades y su tratamiento.

Afortunadamente, el 13 de junio de 2013 la Corte Suprema de Estados Unidos, gracias a la demanda presentada por la Unión Americana por las Libertades Civiles (ACLU) y la fundación PubPat, una ONG contraria al actual sistema de patentes, en representación de diversas organizaciones de médicos, investigadoras(es) y mujeres, dictaminó de forma unánime que los genes humanos no pueden patentarse; sin embargo, la sentencia no obliga a Myriad a divulgar y/o a poner en abierto sus bases de datos con información sobre cómo interpretar los análisis, además de otros genes con anomalías que puedan vincularse al riesgo de desarrollar cáncer de mama.[39]

Un tema aparte de los casos aquí reflejados, pero que me interpela doblemente por su carácter histórico nacional, tiene que ver con la reciente polémica entre el llamado "autor" de la

39 Este caso es detalladamente registrado por el movimiento social ACLU, que fue una de las ONG demandantes de Myriad, información a la que se puede acceder a través de la página web: https://www.aclu.org/free-speech-technology-and-liberty-womens-rights/association-molecular-pathology-v-myriad-genetics.

reconstrucción facial con tecnología 3D, quien generó el nuevo rostro de Simón Bolívar develado públicamente el 24 de julio de 2012 por el entonces presidente venezolano Hugo Chávez, y quien pidió a través de una red social que se le respetara la propiedad intelectual de dicha reconstrucción, debida a una interpretación del rostro elaborada por el pintor y caricaturista venezolano Omar Cruz. Al respecto, secundo y también hago mías las palabras que nuestro pintor escribiera a Philippe Froesch en respuesta a su solicitud:

> Lo que tú hiciste también fue una "interpretación" de algo existente. No te pertenece el cráneo del Libertador, incluso ya no te pertenece esa misma imagen que hiciste, pues nos fue regalada por nuestro presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías, un 24 de julio. Esa imagen es del pueblo y para el pueblo.[40]

Estas realidades, en nombre de un orden simbólico establecido por un modelo de desarrollo hegemónico que atenta contra el resguardo de los derechos de la humanidad, son las que me hacen caer en cuenta de que muchas de las subjetividades que libero al actuar en una comunidad pro Conocimiento Libre están inevitablemente permeadas por convicciones personales de vida, que van más allá de la academia universitaria, de lo técnico y/o de lo pedagógico, dado que en ellas habitan consideraciones ontoepistémicas que sobre la totalidad de mi visión de mundo he construido sobre la justicia, el bien común y el derecho irrenunciable a la soberanía y a la independencia de los pueblos.

40 La carta pública completa puede leerse en http://www.aporrea.org/actualidad/a148135.html.

MOTIVOS OTROS PARA ASUMIR EL ACTIVISMO POR LA DIFUSIÓN LIBRE DEL CONOCIMIENTO

Creo en los poderes creadores del pueblo
Aquiles Nazoa

¿Por qué escuchar, registrar, develar e interpretar sentidos propios y los de otros y otras educadores(as) activistas por el Conocimiento Libre?

En primer lugar, porque darle un marco de interpretación-comprensión como perspectiva teórica a la praxis de aquellos que transitamos haceres y pensares sobre el conocimiento libre, abierto, nómade y liberador, permite reivindicar la esencia misma del ideario que nos une y que no es otra que devolver al conocimiento la cualidad de bien público, haciéndolo accesible bajo la premisa de que la teoría y la práctica de aquello en lo que se es activista no se deja en manos de externos, sino que surge del ámbito de cooperación y la vivencia del diálogo, desde el consenso y el disenso, de quienes militan en aquello desde donde se investiga.

Desde esta perspectiva, este libro se aleja de su función instrumentalista por cuanto es un texto deliberado sin "objeto". En nuestro caso, la mirada no está puesta "sobre" un fenómeno social, sino "desde y con" los que hacen parte del mismo; de allí la concepción de coinvestigación como trayectoria a recorrer en busca de las tramas de sentido, subjetividades, discursos heréticos[41] y desplazamientos

41 Pierre Bourdieu se refiere, en términos de "heréticos", a los discursos dirigidos a la acción política que proponen nuevos significados capaces de ejercer un efecto político

de sentidos, que sustentan la praxis del Conocimiento Libre como respuesta a la idea individualizante, totalista, mercantilista y modernista del saber. Desde esta perspectiva, considero que visibilizar el testimonio convivido y dialogado con aquellos educadores(as) que actúan dentro y fuera de la red en pro del Conocimiento Libre constituye una vía para hacer tangible la dimensión subjetiva, contextualizada, ética y política, de las significaciones que sujeta, de manera situada, nuevos modos de producción, valoración y divulgación del saber cuando se reconoce como patrimonio de la humanidad.

Por otra parte, los resultados de esta construcción colectiva como acto que puede fortalecer el movimiento del Conocimiento Libre pretenden sensibilizar, en tanto devengan en discurso herético sobre el tema, a las Instituciones de Educación Universitaria, incluyendo universidades públicas que históricamente han mantenido su creación intelectual bajo el modelo de patentes y la perspectiva conservadora de las industrias del *copyright*. Esto debido a que los sistemas de recompensa a la docencia y a la investigación están enfocados más a la publicación en revistas "de alto impacto", que les aseguran prestigio y reconocimiento a pesar de que la suscripción y el acceso a las mismas esté limitado a las universidades e institutos de investigación por su alto precio en dólares, pese a que la mayor parte de la investigación esté financiada con dinero público, tanto de forma directa mediante subvenciones, ayudas y becas de investigación, como a través del pago de los salarios del personal que la realiza y del mantenimiento de las infraestructuras. Sin embargo, como se mencionó, en la gran mayoría de las ocasiones los resultados son

de desmentido del orden establecido, y de una forma de ver y de vivir el mundo; orden que es deslegitimado por colectivos o grupos que manifiestan un malestar o descontento difuso o confuso con lo decidible y pensable por el orden simbólico. Lo que proporcionan esos discursos heréticos es precisamente la articulación entre los nuevos significados y la construcción/legitimación de nuevas identidades ajenas a las categorías de percepción y de conocimiento del orden establecido, capaces de ejercer un efecto político de desmentido del orden establecido al ratificarlos mediante la explicitación o publicitación. Pierre Bourdieu. "Objetivar el sujeto objetivante", en *Cosas Dichas*, Gedisa, Barcelona: 2000.

publicados en revistas privadas que requieren de un pago elevado por cuota de suscripción. Al respecto, señala Abad[42]: "Se produce así un círculo vicioso en el que se paga dos veces por el mismo producto: una vez para producir los resultados y otra para poder acceder a los mismos".[43]

Desde otra mirada, los resultados de convocarnos como activistas para crear una perspectiva teorizante sobre el Conocimiento Libre pueden incidir en la suma de acciones que requieren generarse para publicar saberes endógenos, en una red dominada por información que responde a modelos de países desarrollados, lo que no necesariamente refleja los saberes y modos de hacer que desde una epistemología del sur estamos viviendo y construyendo como sentidos sobre los diferentes ámbitos de desarrollo de un país.

Roca[44] denomina un delito de responsabilidad social el quedarse callado y paralizado ante esa realidad, entendiendo que la soberanía del país, como acto de emancipación, empoderamiento y transformación desde un accionar ciberlibertario, requiere no solo del uso de tecnologías, sino de hacer visible y accesible en la red los poderes creadores del pueblo, su creación científica, educativa, humanística, artística y tecnológica, como muestra de los acervos culturales y de los modos en que pensamos los diferentes ámbitos de desarrollo nacional, territorial, regional y local, en constante diálogo con lo global, que es lo que a su vez nos sitúa en el mundo. No es otra cosa que reivindicar el ideario robinsoniano que nos recuerda que "América no debe imitar, sino ser original".[45]

---

42 F. Abad, E. Abadal, R. Melero y A. Villarroya: "Políticas institucionales para el fomento del acceso abierto: tipología y buenas prácticas", *Bollettino AIB*, vol. IL, n.° 2 (2009), pp. 159-170. Documento en línea disponible en: http://eprints.rclis.org/16825/. Consultado el 24/8/2012.

43 *Ibid.*

44 Santiago Roca. *Ensayo de comprensión del conocimiento…*, *op. cit.*

45 Alfonso Rumazo. *Ideario de Simón Rodríguez*, Centauro, Caracas: 1980.

Finalmente, este acercamiento develaría, desde la praxis reflexiva como educadores(as) e investigadores(as) implicados(as), el valor de modelos de investigación y construcción de conocimiento que se acerquen –a través de una perspectiva interpretativa y desde la inspiración crítica– a dinámicas performativas de producción colectiva de saberes que emerjan desde los movimientos sociales y que estén ligadas de manera inmediata y fructífera con procesos que permitan crear un horizonte teórico adecuado y operativo, donde la simplicidad y concreción de las tramas de sentido y entramados desde los que se ha partido y se acciona, adquieren significado y potencia común para poder intervenir en lo real y contribuir a la transformación del orden actual sobre el tema que se investiga.

Desde la premisa de Gadamer[46] –quien planteó que toda comprensión es un comprenderse–, tomando conciencia de la realidad personal que identificamos en forma de duda y sumando las motivaciones de llevar a cabo la divulgación de este discurso herético, considero de gran valor escribir desde una perspectiva que requiere de una vigilancia colectiva para reconocer y dar cabida a procesos disfractales en el hecho investigativo. Con ello se incrementan las posibilidades de que se visibilice la existencia de distintos tipos de saberes, la polifonía de voces y la presencia de una inteligencia cultural y social, desde la cual se tejen tramas de sentido que pueden unirnos y/o desunirnos como colectivo de activistas, alrededor de lo que nos sujeta, de lo que entendemos y sentimos sobre el Conocimiento Libre.

46 Hans Gadamer: *Verdad y Método I*, Editorial Sígueme, Salamanca: 1977.

BLOQUE II
Manifiesto a cinco manos

MARIANICER FIGUEROA
ALEJANDRO OCHOA
JACINTO DÁVILA
MARÍA ÁNGELA PETRIZZO
MARX GÓMEZ

UN CUENTO COLECTIVO PARA SUBVERTIR EL VIAJE. UNA INTRODUCCIÓN PARA UN DISCURSO HERÉTICO

Iniciamos este segundo apartado recordando que el análisis de las distintas interacciones dialógicas que se desarrollaron, así como las construcciones semióticas-conceptuales que de ellas se generaron en la construcción de este texto, son producto de la vinculación entre activismo y academia y, por ende, sus resultados están concebidos desde las dos miradas: como posibilidad de teorizar sobre temas vinculantes al Conocimiento Libre y al acceso abierto, pero también como acto militante con el cual generar incidencia política al visibilizar las preocupaciones que nos convocan, las reflexiones y las propuestas que sobre ellas realizamos.

Por ese motivo, el sentido del discurso que en este bloque se comparte cuestiona el *statu quo* no solo de los procesos de creación, validación y divulgación del conocimiento, sino de nuestro propio sistema educativo. El mismo da cuenta de tramas emergentes de sentido sobre lo que significamos como conocimiento, la cualidad libre-liberadora del mismo, así como la condición de acceso abierto que se reclama desde nuestro activismo. Los planteamientos que aquí exponemos, en cuanto intento de agenciamiento[47] en el cual

---

47 El concepto de agenciamiento empleado por la teoría del actor-red, tomado de los planteamientos de Gilles Deleuze, significa, en general, la articulación de varios elementos heterogéneos en la que las partes no encajan perfectamente para lograr una unidad en la acción que se alcanza, dada la capacidad de modificarse entre sí para operar juntos, producir otros acontecimientos y ensamblar sentidos.

transitan amores, protestas e indignaciones[48], no dejan de ser una mirada-otra, parcial y temporal, de las tantas que pudiesen sumarse a la red de sentidos creada o por crear sobre los sistemas de producción, valoración, socialización y acceso al conocimiento.

Por otra parte, constituye un discurso que desde una perspectiva bourdiana nos permite como activistas acercarnos a una identidad colectiva inacabada, contingente, abierta, sujeta a una construcción temporal y, por lo tanto, precaria; lo que para fines de este texto, en cuanto ejercicio militante, político y académico, es fundamental tomando en cuenta que los movimientos sociales, si bien definen su acción con base en una lógica instrumental que generalmente pretende visibilizar-transformar relaciones de opresión y dominación, fundamentalmente se organizan y accionan sobre la base de una identidad colectiva.

Para conocer estas reflexiones, el presente bloque está organizado a partir de las construcciones generadas por los y las activistas-coinvestigadoras sobre las diferentes categorías, construcciones que, a su vez, sirvieron de plataforma para dar respuestas a los interrogantes planteados inicialmente en este estudio y, en consecuencia, para cumplir con su propósito previsto. Son reflexiones e ideas-fuerza hiladas, a su vez, desde varios telares: del interés en proponer un reordenamiento semiótico de las tramas de sentido, desde donde se significa el conocimiento, el Conocimiento Libre y el acceso abierto en la academia y fuera de ella; desde el interés explícito en denunciar las limitaciones existentes para acceder al conocimiento y, por ende, conocer, pero también desde la convicción irrenunciable de amar el tiempo de los intentos y, por lo tanto, de creer que podemos cambiar esas condiciones.

Asumiendo el derecho a la promesa y, más aún, a que otros y otras nos acompañen en ella, va a continuación nuestro discurso herético.

---

48 Gilles Deleuze y Felix Guattari. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Editorial Pre-textos, Valencia, España: 1997.

SOBRE EL CONOCIMIENTO Y EL SABER COMO SUSTANTIVO Y SIN ADJETIVO

No se puede desatar un nudo sin saber cómo está hecho.
ARISTÓTELES

Boaventura de Sousa Santos, en la introducción del libro *Decolonizar el saber: reinventar el poder*[49], alerta acerca de la presencia de cuatro grandes áreas que hay que atender en el contexto intelectual actual y resume de la siguiente manera: 1) presencia de preguntas fuertes y de respuestas débiles, 2) contradicción entre medidas urgentes y cambio civilizatorio, 3) pérdida de los sustantivos, y 4) relación fantasmal entre la teoría y la práctica.

Si bien los planteamientos que realiza sobre cada una de esas alertas son absolutamente vinculantes con los planteamientos que se esbozan en este apartado, tomamos la tercera idea, referida a la pérdida de los sustantivos críticos, como introducción para desarrollar los aportes que sobre esta materia emergieron de los planteamientos de las y los activistas investigadores. Al respecto, De Sousa señala que en los últimos treinta años la teoría crítica ha ido perdiendo todos los sustantivos para quedarse ahora con los adjetivos, a sabiendas de que los sustantivos determinan los términos del debate.

> Es decir, si la teoría convencional habla de democracia, nosotros hablamos de democracia participativa, radical, deliberativa; si

49 Boaventura de Sousa Santos. *Descolonizar el saber, reinventar el poder,* Ediciones Trilce, Montevideo: 2010.

> la teoría convencional burguesa habla de desarrollo, nosotros hablamos del desarrollo democrático, sostenible, alternativo; si la teoría convencional habla de derechos humanos, nosotros hablamos de derechos humanos colectivos, interculturales, radicales; si la teoría convencional habla del cosmopolitismo, nosotros hablamos del cosmopolitismo subalterno, insurgente.[50]

En consonancia con el planteamiento anterior y con el corpus de significaciones compartidas entre las y los activistas, coincidimos en un común político en el que para abordar la noción libertaria del conocimiento desde su condición de bien público y patrimonio de la humanidad hay que dar cuenta de diferentes razones desde donde significar el conocimiento como sustantivo, a partir del cual establecer el horizonte semántico académico, cultural y político que define no solamente lo que es decible, creíble o legítimo al respecto, sino también y por implicación, lo que pareciera por los modos instituidos que es indecible, increíble, subversivo, ilegítimo o irrealista.

Iniciar de esta manera el compartir de las reflexiones tejidas sobre el Conocimiento Libre nos permite develar los términos de este debate que proponemos y las razones de por qué darlo. La congruencia de esta relación entre el conocimiento como sustantivo y como real asunto de “ocupación”, para luego acompañarlo con el adjetivo “libre”, pasa por advertir que la aparición de dicho adjetivo denota una escisión del conocimiento en torno al tema de la libertad, lo que nos lleva a preguntarnos: ¿cuál es el conocimiento que no es libre?, ¿qué lo aprisiona o cierra? ¿de qué y para qué hay que liberarlo?, ¿para quiénes hay que liberarlo?

Para dar respuesta a estos interrogantes y en el ejercicio de tejer con los hilos de las narrativas personales, las y los activistas/coinvestigadores situamos como común político concebir el conocimiento como todo aquel aprendizaje sistematizado y reconocido socialmente como útil para preservar y mejorar la vida en y del

50 *Ibid*.

planeta. Este, por su naturaleza, es un bien común de todos y todas dado que surge como condición ontogenética de todo ser humano, así como del intercambio social con otros y otras que pertenecen a un contexto en particular, por lo que toda creación resultante de ese encuentro responde a una condición geopolítica y cultural. Esta definición contempla cuatro aspectos valiosos a resaltar, dado que implican importantes consideraciones de interés para nosotros(as).

La primera tiene que ver con el reconocimiento de la "validez del conocimiento" en tanto es socialmente reconocido como útil. No se trata de la validación en términos de veracidad, sino en términos de su aplicación y relevancia para dar cuenta del mundo y, en consecuencia, poder actuar e intervenir en él. Entre los lógicos se habla de conocimientos como creencia útil, que se usa para algo. Puede, por supuesto, tener que ver con algún problema de transformación física o no, o puede ser simplemente un asunto íntimo que más nadie percibe, por ejemplo: deleite, entretenimiento, placer de alguna manera. Pero en cualquier caso, una creencia es esa idea que tú puedes usar para llegar hasta ahí, para resolver el problema; y esas creencias que son útiles (los ingenieros de la inteligencia artificial dicen que son útiles para sobrevivir porque parece ser la única meta válida para el sector de la ciencia) son las creencias que se convierten en conocimiento. Bien señalan Deleuze y Guattari[51] que un concepto carece de significado en la medida en que no está conectado a otros conceptos y no está vinculado a un problema que resuelve o ayuda a resolver, por lo tanto, con esto podríamos decir que el valor del conocimiento realmente proviene de su uso.

Esta idea del conocimiento en términos de uso implica, además, una escisión al interior del propio conocimiento. Hay conocimientos cuyo uso impacta en la transformación de la sociedad (para bien o para mal), mientras que hay otros conocimientos que permiten su disfrute y la comprensión de lo que ocurre desde una perspectiva vinculada al patrimonio cognoscitivo en sí mismo, así como

51 Gilles Deleuze y Félix Guattari. *Mil mesetas..., op. cit.*

también a la comprensión de lo que podría ocurrir, incluso en condiciones muy remotas. Este tipo de conocimiento, el de poco uso o cuyo uso aún no se ha determinado, es un conocimiento de menor valor incluso hasta no tener ninguno en el ámbito del mercado.

La segunda hace referencia a que la utilidad de ese conocimiento esté en función de su capacidad para preservar y mejorar la vida, no aquel tipo de conocimiento referido a las actividades de destrucción intencional y premeditada de la vida en cualquier dimensión que ella se establezca. Es decir, el conocimiento asociado a las formas de disposición de la vida humana y de cualquier otra vida en el planeta solo puede ser reconocido como constituyente del acervo de la humanidad, si la defiende, preserva o da lugar a un trato digno, que no es otra cosa que esa idea del "buen vivir", cuya procedencia está en los pueblos originarios andinos, pero que se ha retomado desde hace algunos años en varios países progresistas suramericanos. En todo caso y en palabras de Otto Maduro, en el fondo, todo conocimiento es un esfuerzo de reconstrucción de la experiencia, precisamente para orientarnos en la búsqueda de la buena vida: "De un modo más simplista –pero que puede ser útil– diría que el conocimiento es un esfuerzo por reconstruir "mentalmente" la realidad a fin de encauzarnos hacia lo placentero y apartarnos de lo doloroso".[52]

La tercera alude a una condición natural del ser humano: el conocer y el intercambiar y compartir saberes, situación que acontece cotidianamente en todo momento entre quienes habitamos en este planeta. Sobre la primera acción podríamos decir que el conocimiento no es algo que tenemos o algo que tiene alguien, sino que es algo que nos habita, y la posibilidad para que eso suceda la consideramos como una condición ontogenética de la humanidad, por cuanto la capacidad de asombrarse, de preguntar, de indagar y

52 Otto Maduro. *Mapas para la fiesta: reflexiones latinoamericanas sobre la crisis y el conocimiento. Temas de formación sociopolítica,* Fundación Centro Gumilla, UCAB,Caracas, n.° 40 (2004), p. 19.

de buscar respuestas es innata en los seres humanos, por lo tanto, es profundamente humana, y en esa misma medida, inalienable. En ese sentido, el conocimiento constituye una dádiva ontogenética de la especie humana y de la sociedad en la cual nos hacemos humanos.

Esta condición intrínseca nos lleva necesariamente a terminar hablando de la persona, de quien conoce, y al modo como se responde preguntas sobre la conducción de sus asuntos, para garantizar su permanencia vital e incluso la sobrevivencia de las costumbres, tradiciones y formas de ser en el mundo, siendo esto último esencialmente humano. El hombre no está en el mundo sin problematizarlo, sin hacerse la pregunta por su situación y su estancia en él. Esta instancia es continua en el ser humano: en su estado de conciencia, el ser humano está continuamente haciendo sentido y conociendo e informando como resultado de experimentar la realidad en la cual se construyen los vínculos para ir de una situación a la otra, o para comprender y explicar las razones que dan lugar a una diferencia entre lo que se percibe inicialmente y lo que se devela como algo desconocido o nuevo. En ambos casos, este conocimiento que denominaremos "vital" resulta de un proceso de "asombrarse", es decir, de traer de "lo oculto" a "lo abierto" para ser mostrado y, por ende, de hacer sentido como "construcción" de un orden y significado de cuanto acaece en su devenir.

Sin embargo, en este proceso de hacer sentido, la presencia del otro/a y de lo otro se da de forma tácita pero determinante, dado que el aspecto central del ser humano lo constituye el desarrollo de prácticas colectivas de construcción de significados que se van tejiendo en la medida en que se van comunicando, validando, refutando y resignificando, no solamente entre las y los actores particulares y circunstanciales de una determinada práctica, sino, además, entre aquellos otros/as que podrán enfrentar una situación similar en un tiempo breve o acaso en un tiempo futuro, sin precisar cuándo, dónde ni quiénes realmente. Esta realidad nos lleva a abordar que sin el "otro" no habría necesidad de mostrar, explicar, persuadir y/o

validar lo que queremos o lo que queremos saber. Sin "el otro y la otra" no habría posibilidad de lo extraño ni lo entraño, de allí que incluso el cuidado de ambos (lo otro y el otro) es una demanda que hacemos sobre el conocimiento para su preservación y continuidad. Es en esos encuentros que denominaremos "dinámica cultural del conocer" en los que se crean conocimientos considerados como acervos colectivos que se cultivan y guardan de manera explícita, como también conocimientos ancestrales asociados con las formas de actividad social que generan un tejido cognoscitivo implícito, al cual se apela de forma inmediata como si se tuviese de forma innata.

Ahora bien, tanto el conocimiento vital que surge de la capacidad de preguntarse y asombrarse del ser humano en aras de dar sentido a la realidad, como aquel conocimiento que se gesta, valida y legitima en colectivo, se mantienen en constante vinculación y transformación mutua, en vista de que ninguno de los dos ocurre de manera independiente. Cuando el ser humano da cuenta del mundo, lo hace "informado" por la dinámica colectiva básica; aquella asociada a una suerte de herencia común con otros/as para conocer cómo se conoce en esa sociedad. Esta última afirmación apunta a señalar que la condición en la cual el conocimiento es vital está arraigada en que ese conocimiento es parte del proceso individual, de hacer sentido del mundo a partir del perenne accionar para cuestionarlo y cuestionarse, pero que cobra sentido colectivo cuando se valida socialmente.

Por otra parte y en completa vinculación, esto pone nuevamente en el tapete la condición de instrumento o herramienta que se le otorga al conocimiento; de allí que sea el conocimiento denominado instrumental, aquel en que las sociedades hayan puesto mayor empeño en preservar, por medios que van desde mecanismos sistemáticos de transmisión de conocimiento, parcelización y especialización, hasta la búsqueda de modos de preservación más allá del tiempo de vida de los individuos. Sin ahondar en las desventajas que ello comporta, es evidente que ha sido este el tipo de conocimiento

sobre el cual se ha desarrollado la mayor parte de las prácticas sociales asociadas a generar conocimiento y su transmisión.

De este modo, queda un elemento fundamental no atendido por la práctica social dominante vinculada al conocimiento. Nos referimos al modo en que el conocimiento es objeto de apropiación colectiva e individual para hacer sentido del mundo en lo cotidiano y en la formulación de nuevas maneras de definir y abordar situaciones como problemáticas o novedosas, lo que hace que todo conocimiento e incluso las formas de alcanzarlo y crearlo sea concebido como proceso transformador, pues se refiere a un modo de preguntar por los límites del conocimiento, por su veracidad e incluso su refutabilidad, para comprender una determinada situación.

En este sentido, lo que interesa desde esta perspectiva es el énfasis en la capacidad transformadora del conocimiento, no en términos de instrumento, sino en términos del modo como el conocimiento del mundo cambia el modo de dar cuenta de este. Tal concepción permitiría la conjunción de la generación y la transmisión del conocimiento a partir de una condición de búsqueda de este para hacer sentido del mundo, lo que supone, por una parte, abatir los planos del conocer y del actuar en uno solo y, por otra, que el ejercicio del conocimiento y de su crítica es, en esencia, liberador porque permite ganar conciencia del modo como se está en el mundo, así como de los porqué y los para qué estar en él.

Finalmente, es necesario resaltar que tanto el conocimiento en sí como el proceso crítico de conocer está cargado de una dimensión geopolítica y cultural, por lo que su creación y expresión no es una expresión inocente de relaciones universales evidentes, sino de relaciones particulares pertenecientes a un sistema que, a su vez, deriva de justificaciones de orden político, económico y cultural, y revela las relaciones de poder que tejen la producción, reproducción, distribución y consumo del conocimiento: dónde se genera, quién lo genera y cuándo es generado.

En términos de Walter Mignolo, esto atiende a las dimensiones geopolítica y corpopolítica del proceso de producción del conocimiento que, a su vez, hacen referencia al *locus* de enunciación y al corpus enunciante de quien crea conocimiento y de quien conoce.

EL ADJETIVO ”LIBRE” DEL CONOCIMIENTO COMO DENUNCIA

¡Atención! Cuando tenemos que hablar
del Conocimiento Libre es porque algo nos ha pasado
en lo que de alguna manera
estamos desmontando el carácter
homogéneo de la especie humana.
Alejandro Ochoa

Para entender el secuestro del Conocimiento se requiere, por una parte, asumir que colocarle el adjetivo Libre revela que hay una expropiación del mismo por parte de instituciones y/o lógicas instauradas en el instrumental de la propiedad intelectual, y por los modos y lugares instituidos en cuanto únicos enunciadores del conocimiento.

Para entender esta especie de expropiación de lo que consideramos un bien común es necesario acudir a los comunes políticos (procomún político) como categorías analíticas, para comenzar a dibujar los espacios desde los cuales plantear la necesaria denuncia sobre la no libertad del conocimiento y, con ello, regresar a los planteamientos iniciales sobre la necesidad de repensar el modo en que nos aproximamos a los procesos de creación, divulgación y acceso al conocimiento, tanto de modo colectivo como individual. Denunciar que el conocimiento no es libre es también preguntarse de qué debe liberarse y por qué no es libre.

Una respuesta que anticipamos desde el activismo por el Conocimiento Libre sobre lo que mantiene el conocimiento en su condición

de no-libre está marcada por condicionantes sociales, naturalizados desde diferentes espacios que sostienen un modelo de producción capitalista y que, por ende, aporta al mantenimiento de relaciones de dependencia[53] donde los contenidos valorados de la fuerza de trabajo, los mecanismos de control del trabajo y la propia subordinación de las y los trabajadores, se encuentran alrededor del conocimiento.

La pregunta sobre el porqué no es libre el conocimiento se oculta entonces en las dinámicas sociales políticas y económicas desde donde se crea, valoriza y divulga el conocimiento. Como una moneda con dos caras, cuya completitud no permite entenderse sin mirarlas ambas, diremos que el conocimiento no es libre porque hay condicionantes sociales estructurales severos que restringen su libertad en cuanto limitan no solo la posibilidad de "acceso

---

53 La configuración social de estas relaciones de dependencia presenta una articulación fundamental entre la ciencia, la tecnología y sus aplicaciones en el campo de lo productivo, de la distribución y del consumo de bienes. El capitalismo ha visto en su seno la gestación de, por lo menos, cuatro grandes revoluciones tecnológicas: la de la máquina de vapor y las máquinas textiles a finales del siglo XVIII; la del hierro, el carbón y los ferrocarriles a mediados del siglo XIX; la de la electricidad, el petróleo, el automóvil y el avión a principios del siglo XX; y la revolución científico-técnica, profundizada con la aparición y expansión del internet y las nuevas tecnologías de información y comunicación en la segunda mitad del siglo XX. Esas transformaciones, según el economista egipcio Samir Amin en *La revolución tecnológica en el corazón de las contradicciones del capitalismo senil* (documento disponible en www.rebelion.org/noticia.php?id=16144), revelan una serie de elementos de carácter estructural, a tener presentes:1) Asistimos a una creciente concentración de capitales. 2) Las inversiones en investigación y desarrollo (I+D) son cada vez más importantes, configurando centros de poder cognitivo (grandes laboratorios de investigación asociados a empresas transnacionales) con capacidad suficiente para absorber a los trabajadores aislados y direccionar unilateralmente el curso de los desarrollos tecnológicos. 3) A mayor desarrollo tecnológico, mayor cualificación requerida para la inserción en el mercado laboral. Sin embargo, podemos dejar al aire la pregunta que nos hace Samir Amin: ¿un trabajador más cualificado disfruta de una mayor "libertad" frente al capital que lo emplea? 4) Se profundiza la tendencia a la producción de excedentes que no son absorbidos en inversiones para la ampliación y profundización del sistema productivo, sino para la militarización de la globalización. Dentro del esquema centro-periferia, Estados Unidos absorbe una buena parte del excedente mundial para reforzar su industria militar y para no verse desplazado como hegemón de la economía mundial, frente al crecimiento económico avasallante de China y la actuación del bloque de países Brics. 5) Estas revoluciones tecnológicas transforman constantemente las formas concretas de organización del trabajo y la estructura de las clases sociales dominadas.

a la información", sino a un sistema de conocimiento que tribute a la realización plena del ser humano, a la emancipación política y sociocultural de los pueblos y que, por ende, permita regresar a la condición natural de ser libres de las formas de control y de alienación de la humanidad, paradójicamente también creadas por hombres y mujeres.

Como idea fuerza de esta denuncia se nos hace necesario situar la concepción de libertad como un proceso dinámico en el que hombres y mujeres desarrollan su vocación de trascender, afianzan su autonomía y ejercen su capacidad de decisión y de elección, asumiéndose como sujetos protagonistas de su historia; al mismo tiempo, ejercen otras acciones que propician la transformación de sus condiciones concretas de existencia, lo que, a su vez, logra afianzar su propia libertad.

En este sentido, en esta perspectiva de significación, asumimos que el conocimiento que es libre es aquel que amplía fronteras disciplinares, sociales y también políticas, dado que incorpora referentes desde una perspectiva geopolítica sobre la necesidad de visibilizar el conocimiento y las formas diferentes de sentir, actuar, pensar y vivir a las instauradas en el modelo capitalista.

En palabras de Freire:

> Es una relación que se produce en una doble dirección: por un lado, la libertad ejercida por el ser humano en tanto individuo y, por el otro, su intervención junto con otros en el proceso social y comunitario de construcción de las condiciones sociales, económicas y políticas para poder vivir esa libertad en un mundo más justo.[54]

Desde esta concepción, es una libertad que se convierte permanentemente en un proceso recursivo en tanto no podemos desarrollar nuestra vocación de ser más, si no lo hacemos con las otras y los

54 Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido,* Editorial Tierra Nueva, Montevideo: 1967.

otros, lo que da sentido a una de las más conocidas ideas de Freire que indica que "nadie libera a nadie, nadie se libera solo: los seres humanos se liberan en comunión".[55]

Con esto decimos también que el Conocimiento Libre de ataduras es un conocimiento que libera, que liberta y, por ende, hace libres a quienes crean, preguntan, conocen, validan, refutan, reinventan.

Desde esta perspectiva hay razones suficientes para politizar[56] los procesos existentes alrededor del conocimiento y, por ello, hacer del Conocimiento Libre una causa política desde donde accionar a favor de la emancipación de hombres y mujeres y de los pueblos, lo que no es otra cosa que actuar a favor de que se respete el derecho de ser libres.

Asumirlo de esa manera es una postura filosófica, política y ética; por tal razón, el activismo por el Conocimiento Libre es también un movimiento social, político, local, regional, global, que no solo se queda en el tema técnico, en términos industriales, sino también que avanza en develar toda esa matriz de poder existente alrededor de la enunciación, de la creación y de la divulgación del conocimiento.

Tal como lo refleja esta afirmación, entre los aspectos que entretejemos al respecto hay una vinculación con la visión descolonizadora del conocimiento, lo que se considera, a su vez, causa política de movimientos sociales que buscan, por una parte, hacer visibles modelos de dominación presentes en los sistemas educativos y, por otra, reivindicar a quienes históricamente se han visto excluidos; en este caso, acceder a un conocimiento que emancipe, que reconozca

---

55 *Ibid,* p. 52.

56 Advierte Juan Carlos Monedero que politizar algo es hacer consciente el conflicto inevitable entre los intereses de los individuos y de los colectivos. Cuando algo deja de estar despolitizado, es decir, en el momento que queda fuera del conflicto por considerarse patrimonio común y compartido, se deja abierta la puerta para los que no crean en esa regla o prefieran beneficiarse de esa relajación o la incumplan. Juan Carlos Monedero. *El gobierno de las palabras*, Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria, Caracas: 2012, p. 77.

los saberes ancestrales, y con ello, dar cuenta de que la academia no es la única fuente de conocimiento valedera.

En palabras de María Ángela Petrizzo:

> Tener esta causa política es como vivir en una enorme casa donde todas las otras causas podrán llegar cuando la reconozcan como su hogar y como ese gran espacio donde confluyen todas las buenas intenciones por hacernos mejores mujeres y mejores hombres.[57]

Desde este lugar de enunciación eminentemente político nos preguntamos: ¿pero quién secuestra el conocimiento? ¿A quién denunciamos?

57 María Ángela Petrizzo. "Conocimiento emancipado para el desarrollo endógeno", en *Esentia Libre*, n.° 10 (2008), pp. 26-30. Documento disponible en www.aclibre.org/essentia-libre/contenidos10/. Consultado el 22/1/2009.

EL CONOCIMIENTO ENTRE CERCOS Y SECUESTROS

No soy de muchas palabras y hay muy poco que contar,
las cosas se cuentan solas, solo hay que saber mirar.
Y después cuando yo canto, que me lo llaman protesta,
como contar lo que pasa con mi gente y su pobreza
como cantar lo que pasa, país, con mi gente y su tristeza
ay, país, país, país.
Piero

Al identificar que el conocimiento tiene cercos, que el mismo se nos oculta y que, además, hay modos y lugares en donde de forma legítima y naturalizada es secuestrado, podremos conocer con claridad cómo vencer ese secuestro naturalizado.

El primer planteamiento amerita dar cuenta de que no todos y todas tenemos acceso al conocimiento y que su uso está limitado por, mínimo, tres modos o restricciones: se impide su acceso, en caso de tener el acceso se impide su comprensión, y en caso de comprenderlo se impide usarlo libremente.

El primero se sustenta en la imposición que implica la posibilidad del secreto, bajo la premisa de su distribución desde el principio capitalista por excelencia de la escasez y la acumulación[58], lo

58 Si bien por la naturaleza del conocimiento este debe caracterizarse por su abundancia y no por su escasez, al ser objeto de apropiación y confinamiento por parte de grandes consorcios transnacionales, es necesario crear la escasez para poder dar oferta a esa demanda, utilizando para ello el discurso de la Propiedad Intelectual que bien va cumpliendo su objetivo de apropiar, confinar, expropiar y subordinar el saber y las formas como el mismo se produce en diferentes latitudes. Esta lógica se fortalece en su acumulación dado el beneficio económico que trae la venta del conocimiento

que a su vez eleva su valor: mientras menos personas conozcan, más valor tiene el conocimiento; mientras más conocemos lo que pocos conocen, más poder tenemos. Es decir, se tiene un conocimiento que se evita ser difundido y propagado a los otros en aras de tener un poder. Es un manejo del conocimiento que interrumpe la cadena que es propia del proceso de conocer: divulgar para probar y hacer evidente el avance alcanzado.

El segundo, referido a la imposibilidad de usar aquello que no se entiende, se trata de los efectos que sellan el conocimiento en aras de ser legitimado a partir de un rigor científico instrumental que se configura y se muestra en:

1. La presencia de un cerco disciplinar y de un universalismo metodológico a partir de los cuales se mira y se estudia precariamente la realidad y, a su vez, minusvalida cualquier otra forma de saber y/o modos de conocer.
2. El problema de la arrogancia académica, producto de lo que De Sousa[59] denomina la "racionalidad indolente", entendida como aquella que asume que el conocimiento científico es superior y, por ende, más valioso que el producido por los actores sociales no participantes en el ámbito académico.
3. La naturaleza neocolonial de la ciencia y de gran parte de aquello que en nombre de ella se produce y se divulga como discurso hegemónico de un modelo civilizatorio específico.

---

como mercancía, cuyo precio lo sitúa en el mercado a un monto superior al coste de su producción. Bajo esa lógica, propia del mercado global en su paso al sector educativo, científico y tecnológico, se utilizan los mismos para seguir fortaleciendo así su poder económico, al tiempo que abraza el poder político. "Dios tiene su gloria en su expansión" es la analogía mítica que mejor describe esta lógica del capital. Franz Hinkelammert. *Hacia una crítica de la razón mítica*, Fundación Editorial El perro y la rana, Caracas: 2008, p. 31.

59 Boaventura de Sousa Santos. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia,* Desclée de Brouwer, Bilbao: 2005.

Los tres planteamientos anteriores se tejen alrededor de una razón instrumental e indolente, instaurada en los modos de producción del conocimiento y en los sistemas educativos en donde este se socializa, magistralmente metaforizados por De Sousa[60] como estatuas que miran a los pies y que se niegan a dar cabida a paradigmas emergentes, desde donde se generen conocimientos prudentes para una vida decente. En este sentido, la cosificación cartesiana e instrumental de la realidad trae consigo relaciones subyacentes, naturalizadas y en constante proceso de legitimación desde las mismas instituciones, en las que el conocimiento solo se produce en dichos centros y que, además, para ser reconocido científicamente, debe cumplir con los cánones de la ciencia moderna occidental. Tal como lo señala Lander[61], estos cánones le dan forma a la colonialidad del poder desde un proyecto eurocéntrico de modernidad que, por ende, filtra tanto las formas de crear conocimiento como los modos de concebir y reconocer qué es o no conocimiento, qué y quién enseña y cuáles son las formas de acceder al mismo.

En palabras de De Sousa y Peter McLaren, este accionar naturalizado en los centros de producción de conocimiento constituye actos de epistemicidio[62] en tanto se sustentan en la concepción instrumental del saber, en las relaciones subyacentes del saber/poder que ella implica en las limitaciones que trae consigo mirar

---

60 *Ibid.*

61 Edgardo Lander. "La ciencia neoliberal", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales,* vol. XI, n.° 2, Caracas: 2005.

62 El concepto de epistemicidio es definido por Peter Mclaren como "la "desaparición" indiscriminada de conocimientos y prácticas indígenas y autóctonas a manos de los guardianes de la producción del conocimiento eurocéntrico, mientras que De Sousa Santos lo define como la muerte de conocimientos alternativos que reduce realidad porque "descredibiliza" no solamente a los conocimientos alternativos, sino también a los pueblos, los grupos sociales cuyas prácticas son construidas en esos conocimientos alternativos. Peter McLaren. "La educación como una cuestión de clase", en *Revista Praxis,* Instituto de Ciencias de la Educación para la Investigación Interdisciplinaria de la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, vol. XVII, n.° 2 (2013). Documento disponible en http://ojs.fchst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/praxis/article/view/781. Consultado el 9/10/2014.

la realidad desde lo disciplinar, y de cómo estas tramas de sentido-actuación, instauradas en los centros de producción, son constantemente legitimadas e incluso cuidadas para su preservación y como forma de control, tal como sucede en el estímulo a la producción intelectual individual y a la divulgación en publicaciones científicas cerradas y extranjeras.

La tercera restricción se refiere a la prohibición de uso que depende de formas institucionales propias del capitalismo[63], ajenas al proceso natural de creación del conocimiento y al genuino y natural proceso de conocer. Es un cerco vinculado a la condición de propiedad legal del conocimiento creada a partir de la revolución industrial y entendida no tanto por el mérito y el reconocimiento académico y social, sino como por la posibilidad de hacerlo privado, lo que lo califica en términos de valor de cambio.

De esta realidad surge la pregunta existencial: ¿cuánto cuesta el conocimiento? Cualquier respuesta a este interrogante nos aleja del entramado de prácticas sociales naturales del conocimiento, para conseguir como respuesta aquella que proviene de las lógicas del mercado, dado que el precio que alguien impone para hacerlo accesible y permitir su uso remite a un trato del conocimiento como mercancía, a la que se accede según la capacidad económica de cada

63 Estas formas institucionales se ven expresadas en los planteamientos que desde el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio y sus correspondientes acuerdos sobre los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (Adpic), propician lo que muchos denominan un proceso "pacífico" de privatizaciones, lo que a su vez viabiliza la tendencia a la creciente monopolización de determinados sectores de la economía y a la oligopolización de la economía global, en nombre de la agenda de los Derechos de Propiedad Intelectual (DPI) impulsada por los países del norte cuyo objetivo es apropiar, confinar, expropiar y subordinar el conocimiento y las formas como el mismo se produce en diferentes latitudes. En el caso del conjunto de legislaciones alrededor del concepto de la Propiedad Intelectual se busca una armonización en relación con los dictámenes internacionales; por ese motivo, tanto el requisito de crear estructuras institucionales compatibles como la armonización de las leyes de cada país a estos acuerdos internacionales (cabría decir mejor homogeneización) constituyen, tal y como lo llama David Harvey, prácticas imperialistas. David Harvey: *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Artículo disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/social/harvey.pdf.

quien, aplicándole para ello las reglas de propiedad material presentes en el mercado global.

Esta acción, en particular, muestra una concepción del conocimiento que rompe con lo que de él se concibió como acuerdo práctico con el que se fundó “la gran conversación de la ciencia” moderna. Lamentablemente, tal como lo reseñan Jacinto Dávila y Jean Guédon[64], el acuerdo ha sido traicionado y en su lugar una forma de oligarquía de la ciencia, en el más categórico tratamiento que se ha dado al conocimiento como mercancía basado en la propiedad intelectual, ha impuesto un sistema de gestión de esa gran conversación (no solo de los medios que la hospedan o permiten, sino de los temas que se deben abordar y quienes los abordan) que favorece ciertos intereses (económicos y políticos) y que restringe dramáticamente la participación de la humanidad en lo que se supone, porque así se presenta, es su proceso de generación y difusión del conocimiento. Son esos oligarcas quienes cultivan la vocación rentista para el conocimiento.

Esta concepción del conocimiento como mercancía se ha venido operacionalizando a través de las políticas de mercantilización y privatización de la educación que se ha impulsado a escala mundial desde diferentes organismos multilaterales. Las mismas traen consigo condicionantes económicos tanto en los procesos de acceso al conocimiento como también en los procesos de producción del conocimiento, que son asociados a lo que culturalmente se denomina el “afán de lucro”.

Que la comunidad que se presenta como la más culta del planeta permita semejante solución nos lleva a creer que debe estar operando una lógica subyacente y quizá también un conjunto de creencias que logran que los individuos se desconecten de los propósitos trascendentes de su accionar como científicos y, más aún,

64 Jacinto Dávila y Jean Claude Guédon. “Entre la oligarquía y la república de la ciencia”, en *Rebelión,* (2010). Disponible en http://www.rebelion.org/noticias/2010/9/112174.pdf.

de la evidencia de que no hay apropiación social de conocimiento cuando ese conocimiento es útil solo para unos pocos y es útil solo para alcanzar méritos personales.

Esto que para muchos no es otra cosa que la economización del conocimiento tiene también reflejo en su uso y concepción instrumental al servicio del mercado, lo que evidencia que las instituciones educativas y, en especial las universidades, son espacios colonizados donde las egresadas y los egresados tienden a reproducir un comportamiento anestesiado, lo que distinguimos como la paradoja del poder disciplinar de la educación colonizada: pensar para no pensar.

La anterior afirmación la sustentamos a partir de la siguiente tesis: la expansión y colonización europea de nuestros territorios fue fundamental para el surgimiento de la institucionalidad moderna, condensada en el Estado-Nación y la construcción de una otredad que habrá de estar siempre por debajo de una plataforma metahistórica y metacultural, desde ese entonces eurocéntrica. El proyecto de la modernidad tiene en la colonialidad sus dispositivos disciplinarios subyacentes.

Entonces, a la par del Estado, como ese *locus* formulador de metas colectivas válidas para todos en una comunidad nacional, las instituciones educativas son el espacio para la internalización de dichas metas, configurando un tipo de sujeto cónsono con ellas. Por ende, no es ajeno para nadie que si el Estado-Nación demanda un tipo de subjetividad, las instancias educativas son las artífices de su materialización o, en su defecto, las responsables de que no ocurra.

En este juego naturalizado, el Estado se convierte en proveedor y el conocimiento en producto, a las ciudadanas y a los ciudadanos se les considera clientes, y a quien usa el conocimiento, consumidor. Al así hacerlo, la política pública deja de lado un factor fundamental en la construcción de una sociedad que ubicamos en una situación de deterioro cultural grave. Nos referimos a la necesidad de consolidar y promover, incluso oponiéndose a grandes fuerzas contrarias, la

necesidad de reconocer el conocimiento como un bien común de interés público y la imperiosa necesidad de que las formas de manejo y preservación del conocimiento y la información deben ser transparentes y accesibles a la mayor cantidad de ciudadanos. Pero para que esto finalmente ocurra, necesitamos entonces ciudadanos(as) que no sean considerados(as) clientes ni usuarios, sino constructores de las formas de gobierno y de vinculación social que se dan en un determinado momento, en una sociedad específica, porque ellos mismos se plantean su sociedad, sus relaciones como elementos que necesitan ser conocidos; es decir, que la lógica del conocimiento esté sembrada en la búsqueda del sentido de lo que se hace y no en la utilidad mercantil.

Para ello es importante mencionar los planteamientos de François Lyotard[65], quien explica cómo las universidades están conformadas en torno a dos metarrelatos legitimadores de la producción y organización cognitiva en la modernidad: el primero de ellos tiene que ver con el "darle" educación al pueblo, esto es, proveerlo de conocimientos que incrementen el acervo de saber científico-técnico de la comunidad nacional. En consonancia con el primer gran relato, el segundo versa sobre la necesidad de hacer progresar moralmente a la sociedad, formando para ello a humanistas que "educarán" al resto de la colectividad.

Aunado a ello, la universidad se asume y es asumida como el único lugar para la producción de conocimientos, el progreso científico y el moral, de manera que todo saber producido fuera de ella queda invalidado y es considerado como *doxa*, conocimiento ilegítimo.

Pero, ¿cuál es realmente el punto donde esta concepción instrumental del conocimiento adquiere su mayor peso? En el poco éxito, por lo menos, en el subsistema de educación universitaria, de la cantidad de reformas educativas y propuestas educativas que se han dado en los últimos quince años en Venezuela, que si bien han

65 Jean-François Lyotard: *La condición postmoderna,* Cátedra S. A., Madrid: 1987.

traído consigo un reconocimiento internacional dado el incremento en la matrícula estudiantil en todos los niveles educativos, el propio ente rector en materia educativa del Gobierno Bolivariano empieza a preguntarse por la pertinencia, la significación y el alcance de los procesos educativos para el logro de los fines que el Estado ha definido para el sistema educativo venezolano. El tamaño de esa pregunta se ve plasmado en el llamado nacional en Venezuela para la consulta pública por la calidad educativa realizado en el segundo semestre del 2014, por el Ministerio del Poder Popular para la Educación; consulta que es concebida desde este ministerio como un hecho político pedagógico, cuya aspiración es la movilización de la sociedad venezolana para expresar libre y democráticamente su opinión sobre las bondades y conquistas presentes en el sistema educativo bolivariano, así como las debilidades y los desafíos que tenemos como país para superar las mismas.

Pensar en la calidad de la educación desde un posicionamiento que trascienda los modelos que al respecto se han generado desde los organismos multilaterales y financiadores del mundo-vida capitalista, desde nuestra perspectiva es una muestra evidente de que aún se requieren respuestas pertinentes y cónsonas en por lo menos tres elementos: en estimular una política educativa distinta, en formar educadores de manera distinta y, en último término, en formar culturalmente a la población venezolana en que el conocimiento es un problema fundamental. En ese sentido, si las venezolanas y los venezolanos vemos todavía el conocimiento como una suerte de renta y el título como una patente de corso para hacer lo que nos dé la gana, es un mínimo ejemplo de que no tenemos un Estado problematizado sobre lo que implica el acceso al conocimiento.

Para algunos, que el Estado desarrolle políticas y programas para el uso de la tecnología de información supone que el acceso a ella garantiza de forma eficiente y eficaz el acceso al conocimiento, lo que para nosotros supone la enajenación del ser humano de su tarea más fundamental: preguntarse de manera auténtica e intentar

construir respuestas auténticas en consonancia. La misma denota que estamos siendo presas y presos de una concepción instrumental de la tecnología que no deja que nos planteemos el problema del Estado y del conocimiento en su dimensión transformadora.

Del lado de esta "no percepción socializada" de la tragedia que esto trae a toda sociedad y a su patria, percibimos (y nos convencemos de ello) que o bien las cosas se ignoran por voluntad manifiesta, o bien se ignoran porque se habita bajo condicionantes sociales (no siempre reconocidos) que inoculan esa ignorancia casi militante de cosas que son obvias a otros ojos. La escuela, la familia, los amigos y las instituciones sociales reconocidas como tales, el empleo y hasta la iglesia, funcionan inefablemente como condicionantes sociales. No decimos nada nuevo aquí, pero creemos que conviene tenerlo presente.

Como lectura general de los anteriores planteamientos, estos dan cuenta de la no problematización en el Estado y en la sociedad en general del tema del acceso a la información proveniente de los entes gubernamentales como derecho ciudadano y de acceso a un sistema de conocimiento que responda a los retos de refundar la patria venezolana.

La perspectiva de la no problematización es planteada por Jódar[66] como la posibilidad de interpelar los modos de ser sujetos que se forman en el seno de una trama sociohistórica, que pasen unas cosas y otras no, se exijan unas y no otras. En el caso del Estado, requiere una vertiente interrogativa dirigida a cuestionar la ética adoptada en los discursos para limitar o publicar abiertamente información propia del sector gubernamental, pero también para realizar o no las transformaciones necesarias en un sistema educativo que, si bien da muestra de una política continuada de inclusión de los más desfavorecidos, continua manteniendo internamente condiciones excluyentes lideradas por los cercos disciplinares y

66 Francisco Jódar. *Alteraciones pedagógicas. Educación y políticas de la experiencia,* Editorial Laertes, Barcelona: 2007.

metodológicos propios de la ciencia moderna cartesiana, que hoy en día mantiene un modelo científico que al fragmentar la realidad, cosificarla y, por ende, desdibujarla, impide el buen conocer.[67]

67 El buen conocer, asociado, a su vez, al buen vivir, es un concepto del movimiento "Flok Society", que reconoce el conocimiento como un patrimonio producto de todos los seres humanos, fruto de más de cuatro mil generaciones, inagotable y disponible gracias a las nuevas tecnologías y a las ancestrales tradiciones; por tanto, no debe privarse a las sociedades de acceder y beneficiarse del mismo, así como de participar activamente en los procesos de su construcción. Ver en http://floksociety.org.

¡EL ACCESO ABIERTO! VS. ¿ABIERTO EL ACCESO?: UNA LECTURA PARA SORTEAR LA INCLUSIÓN EXCLUYENTE

Si saber no es un derecho, seguro será un izquierdo.
Silvio Rodríguez

Partiendo de la premisa freireana de que los seres humanos se liberan en comunión con otros y otras, se nos hace necesario iniciar este apartado preguntándonos: ¿pero quién es el otro y la otra con quien unirnos en comunión? ¿Quién es el otro y la otra por lo que tener acceso a un sistema de conocimiento sin restricciones se convierte en una causa política y, por ende, en un ejercicio activista que pudiera ser impertinente?

Ese otro/otra es cualquiera, incluyéndonos, a quien desde el activismo del Conocimiento Libre re-conocemos, por una parte, su condición ontogenética para conocer y, por otra, le reivindicamos el derecho a incluirse en un sistema educativo que no lo excluya y que le permita, nos permita, trascender juntos, juntas, las relaciones subyacentes naturalizadas en eso que identificamos como saber colonizado y que reproducimos al ejercer los roles que asumimos en los diferentes ámbitos en los que nos desenvolvemos cotidianamente.

Esto, que es una afirmación que nos posiciona en el mundo en cuanto a lo que concebimos como acceso al conocimiento, advierte lo que Pablo Gentili[68] denomina la "exclusión incluyente", entendido como procesos en los cuales los mecanismos de exclusión educativa

68 Pablo Gentili. *Desencanto y utopía. La educación en el laberinto de los nuevos tiempos,* Centro Internacional Miranda, Caracas: 2013.

se recrean y asumen nuevas fisonomías, en el marco de dinámicas históricas de inclusión o inserción institucional que acaban resultando insuficientes para revertir los procesos de exclusión social[69], de desigualdad, de pobreza, de injusticia, de segregación social y de deterioro ambiental, entre otros, que hoy se mantienen y reproducen aún en los países que, como Venezuela, son reconocidos por tener una alta matrícula de estudiantes en el subsistema de educación universitaria. En el mejor o peor de los casos, aquellos(as) que logran permanecer y egresar del sistema educativo corren el riesgo de ser parte de modelos educativos neocolonizadores.

Ahora bien, si resemantizamos el acceso abierto como las condiciones que garantizan la posibilidad de conocer, crear conocimiento y con él transformar la realidad con las otras y los otros, implicaría entonces, en palabras de Mayorga[70], tomar en cuenta que los significados asociados a los procesos de inclusión obedecen a representaciones e imaginarios tanto de las poblaciones que han visto vulneradas en muchas ocasiones sus propios derechos y legitimidad frente a la población mayoritaria, como de las instituciones que las involucran en sus planes de acción. En ellos vemos lo que Ezequiel Ander-Egg denomina alienación-enajenación[71] por llevarnos a estar-en-lo-ajeno: ajenos de la realidad que nos circunda, ajenos a

---

69 La exclusión social se da cuando existe la necesidad o el deseo de hacer parte de determinados grupos, comunidades, instituciones o prácticas sociales, y no se cuenta con recursos de orden económico, político o cultural necesarios para poder participar o interactuar plenamente en estos contextos. No obstante, la exclusión no solo atañe al deseo o la necesidad individual, sino también, como queda dicho, a los códigos y pautas existentes dentro de una estructura dada de relaciones sociales. Neyla Pardo. *¿Qué nos dicen? ¿Qué vemos? ¿Qué es... pobreza? Análisis crítico de los medios,* Universidad Nacional de Colombia, Bogotá: 2008.

70 M. Mayorga. *¿Una inclusión excluyente? Una mirada a los requerimientos de un programa de inclusión,* IES, 2008. Documento disponible en http://ascun.org.co/media/attachments/11._inclusion_Excluyente.pdf. Consultado el 10/11/2014.

71 "Alienar o enajenar, en su sentido más simple, designa siempre una forma de deshumanización, de negación del hombre. Es un estado que dificulta al hombre ser verdaderamente él mismo, que no se pertenece al mundo y que le impide ser plenamente lo que es. Y esta mutilización proviene, ya sea porque el hombre no hace lo que le es propio, o bien, porque su quehacer es forzado e impuesto desde afuera". Ezequiel

preguntarnos libremente fuera y dentro de lo disciplinar, ajenos a la posibilidad de aprender y de transformarnos con y desde el otro, y de reconocernos como legítimos creadores de conocimiento, de sus formas de producción, socialización e incluso valoración. En consecuencia, es prioritario descifrar esos significados para entenderlos, interpretarlos y traducirlos en acciones que no reproduzcan la marginalidad y la exclusión dentro de la institución, sino que, por el contrario, generen nuevas formas de conocimiento e interrelación al interior del sistema.

Significar el Conocimiento Libre desde esta perspectiva y el acceso abierto como las condiciones que lo permiten implica distanciarse de las posturas que miran, por una parte, el problema del Conocimiento Libre como mero acceso a la información y, por otra, en consonancia, a situar su acceso en una discusión técnico-jurídica que parece ser la prioritaria en las instituciones académico-científicas y en las instancias gubernamentales en las cuales se debate sobre el tema.

Creemos que el significado del acceso realizado solo desde el entramado técnico-legal no es una respuesta, en el sentido de que el acceso abierto supone también construir preguntas, más que aplicar respuestas ya preconfiguradas en otros entornos y espacios sociales.

Frente a la evidencia de las formas en las cuales el modo de producción explotador legitima, entre otras cosas, relaciones desiguales de acceso al conocimiento, centrarse en lograr construir especificaciones técnicas y normativas resulta insuficiente.

Este distanciamiento es también una alerta a cómo las políticas de acceso abierto que se generen en las instituciones pueden convertirse, a su vez, en parte de ese entramado sociopolítico y cultural sobre el cual se siguen manteniendo, fortaleciendo y ahora visibilizando, abiertamente, en esa mal llamada sociedad del conocimiento, propuestas desarrollistas basadas en una racionalidad instrumental

---

Ander-Egg. *Formas de alienación en la sociedad burguesa,* Editorial Lumen, Buenos Aires: 1998, p. 39.

totalitaria que orienta sus decisiones hacia los modos que fortalecen valores, principios y formas precisas de hacer, sentir, pensar y relacionarnos.

Hablamos de las posibilidades que los cursos abiertos, los repositorios de recursos educativos abiertos y las revistas científicas electrónicas publicadas para acceso, abierto tienen para darle mayor fuerza aun a la producción del conocimiento creada desde la cosmovisión dominante que le corresponde a un modelo sociopolítico y económico definido, cuya presencia, en ausencia de la producción y publicación abierta de conocimientos nuestroamericanos, impone y preserva diversos modos en los que se dibuja la pretensión de hacer universales los valores de la sociedad capitalista desde donde estos se enuncian.[72]

Al respecto, diferentes autores de la perspectiva crítica a la noción eurocentrista de su enunciación dan cuenta de que las grandes deficiencias que trae consigo la mera transferencia de conocimientos básicos o aplicados, válidos para explicar fenómenos o sucesos característicos de otras latitudes, o la introducción a nuestro medio de innovaciones o productos –así sean sorprendentemente sofisticados, novedosos y de comprobada utilidad para otros medios, no siempre resultan apropiados para concebir soluciones surgidas en nuestro medio– suele generar situaciones caóticas y oscurece la urgencia de promover el conocimiento científico básico o aplicado y tecnológico, pero endógeno, para captar nuestras realidades y enriquecer nuestros recursos naturales con el valor agregado de un conocimiento científico propio.

Sobre esto, que no es agua nueva que aquí se deja correr, ya la perspectiva socio-crítica del conocimiento ha cortado muchísima tela y los escritos no solo de latinoamericanos, sino de los propios europeos como Foucalt, Habermas, Apel y Deleuze, son muestra de

72 Basta analizar la oferta de cursos abiertos por el propio Banco Interamericano de Desarrollo y del Instituto Tecnológico de Massachusetts, para darse cuenta de escenarios sin restricciones de formación para afianzar el modelo de desarrollo capitalista.

ello al trascender el tratamiento descriptivo-explicativo neutral y comprensivo del conocimiento para asumir una postura crítica de las ideologías que subyacen en la producción del saber y la importancia de proceder a concientizar sobre la existencia de patrones de dominación y exclusión, que también están presentes en los propios proyectos de acceso abierto que se desarrollen en nombre del Conocimiento Libre. En estos escenarios, emergen sin demora las preguntas que cuestionan toda concepción inocua de lo que se publica abiertamente:

¿Es libre el "Conocimiento Libre" cuando las posibilidades de acceso a cursos abiertos (*opencourse*) las ofrecen mayormente universidades extranjeras, en su mayoría europeas y/o de Norteamérica?

¿Es libre el Conocimiento Libre cuando los grandes repositorios que consultamos y en donde nos descargamos artículos científicos siguen siendo hechos desde una visión androcentrista, creados en su gran mayoría por hombres, blancos, habitantes de urbes, adultos, sin discapacidad, que viven en países llamados "desarrollados", desde una visión unipolar?

Esto nos compromete a resaltar que la concepción de libertad en el conocimiento, si no genera estados de liberación, si no es perennemente nómade, endógena, cultural y socialmente útil, no es un Conocimiento Libre.

Desde esta perspectiva estamos hablando de que el acceso abierto al conocimiento se concibe como la posibilidad de que el sistema educativo, científico y cultural de un país reconozca como sujetos-objetos de conocimiento a quienes deseen conocer y, en consecuencia, les provea las condiciones para que estos puedan aprender a "conocer", a "preguntar y preguntarse", y puedan "identificar", "permanecer" y "transitar" sin restricciones los espacios en donde es posible generar y/o encontrar respuestas a las preguntas que se hagan y que otros(as) les hagan.

Esta concepción del acceso abierto, que trasciende lo definido en la Declaración de Berlín[73], implica entonces las ideas-fuerza que como activistas suscribimos y que dan cuenta de...

1. Un sistema que reconoce al otro y a la otra como intelectual, en tanto sabe que todo ser humano piensa y que con su pensamiento escudriña posibles escenarios de libertad iguales a la máxima libertad que su entorno le permite.[74]
2. Un sistema que forma para la pregunta, dentro y fuera de lo disciplinar, como camino necesario de transitar y acceder a los espacios, a las personas y a los materiales que son portadores de un conocimiento sistematizado, socialmente validado y útil.
3. Un sistema que provee condiciones que garanticen el acceso a los dos aspectos anteriores.

Con ello, el acceso abierto al conocimiento, como acceso y permanencia de un sistema incluyente de conocimiento, estaría atendiendo a lo que Pablo Gentili[75] señala como las condiciones que permitan que las oportunidades de acceso a la educación y, por ende, a conocer, finalmente trasciendan las condiciones de vida, los recursos materiales y culturales de que dispone quien desee conocer; así como las eficaces formas de segregación que se producen y reproducen socialmente en sistemas educativos injustos y discriminatorios, enormemente heterogéneos y desiguales.

Esta idea-fuerza retoma nuevamente la concepción del conocimiento desde una dimensión geopolítica, en el entendido de que la

73 La Declaración de Berlín sobre el libre acceso a la literatura científica es una declaración internacional sobre el libre acceso al conocimiento suscrita en el 2003 en una conferencia organizada por la Sociedad Max Planck. Esta tiene como propósito promover el internet como instrumento funcional que sirva de base global del conocimiento científico y la reflexión humana, y especificar medidas que deben ser tomadas en cuenta por los encargados de las políticas de investigación y por las instituciones científicas, agencias de financiamiento, bibliotecas, archivos y museos. Para conocer sobre la misma, ver http://openaccess.mpg.de/.

74 Juan Carlos Monedero. *El gobierno de las palabras..., op. cit.*

75 Pablo Gentili. *Desencanto y utopía..., op. cit.*

producción del conocimiento responde a entramados sociopolíticos, económicos y culturales que pasan a visibilizar una visión de mundo en particular, de la que no escapa lo que se publica abiertamente y sin restricciones en la red. La alerta, en este sentido, es a reconocer que en nombre del acceso abierto bien pudiera visibilizarse y consolidarse aún más un mundo-vida creado desde la cosmovisión que le corresponde a un modelo sociopolítico y económico capitalista y liberal, cuya presencia, en ausencia de la producción endógena de conocimientos latinoamericanos también abiertos, corre el riesgo de preservar un etnocentrismo entendido como la pretensión de elevar, indebidamente, a la categoría de universales, los valores de la sociedad desde la que se produce ese conocimiento.

Con esto asumimos que apostamos por hacer visibles y accesibles, paralelas a las respuestas, las preguntas que nos permitan alcanzar un conocimiento que se reconoce geopolítico y corpopolítico, en tanto todo conocimiento deslocalizado y descorporalizado es eminentemente ideologizante y alienante.

ACTIVISMO Y CONOCIMIENTO LIBRE: UNA MIRADA A NUESTRO OMBLIGO

Dicen que tu nombre es agua de manantial subversivo
y está orgulloso tu pueblo por tan orgulloso adjetivo.
Gloria Martín

El activista se nos dibuja como un punto de encuentro donde distintas aproximaciones sobre la vida y sus quehaceres se convierten en modos posibles de convivencia. Es una plaza donde lo que nos es común a varias y varios puede ser reconocido y se logran entretejer acciones desde lo diverso hacia lo cotidiano.

Como un pregonero, el activista está llamado a asumir una acción sobre lo que visualiza como no problematizado. Este boceto que hacemos del activismo así ejercido, nos resulta evidente en espacios urbanos cuando examinamos desde sus pintadas hasta sus grafitis más elaborados: todos convergen, desde sus múltiples varianzas, en un punto común que los reúne, reconociendo su diversidad: la denuncia de algo, un hecho, una percepción, un sentimiento que no resulta necesariamente evidente o problematizado para el resto de quienes cohabitan a su lado en ese espacio urbano.

Desde esta perspectiva, el activismo se nos plantea como un ejercicio militante de constante irreverencia y, por tanto, una tarea que resulta impertinente a ratos, en especial a quienes habitan en uno de los dos extremos que creemos que son posibles en el continuo; desde la no percepción socializada hasta la percepción y conciencia social sobre cuanto ocurre, que no es otra cosa que la problematización de un "algo". En esa línea, podemos decir entonces

que el activismo por el Conocimiento Libre constituye una suerte de zona autónoma temporal[76], que solo es posible de sostener y expandir cuando las mismas acciones para su construcción permiten generar conciencia, para que cuanto conocimiento se genere en adelante (en el tiempo) sea libre, pero también rescate, salvaguarde y preserve lo que se conoce y se sabe hasta ese momento.

En consonancia, reconocemos que como activistas nos mantenemos en zonas fronterizas lábiles en donde habitan las ambivalencias fuertes propias, ajenas, internas y externas y que, a su vez, pudiesen ser consideradas como zona de potencia. La importancia de esta zona es planteada por Latour en su teoría del actor red cuando hace referencia a la importancia del disenso para encontrar tierra firme en una buena tierra movediza, aun en esta capa posiblemente superficial y del contexto de una comunidad de práctica y militancia.

En ese sentido, las posibilidades para *hackear* el sistema de creación, divulgación y acceso al conocimiento pasa por que el accionar activista genere las zonas autónomas temporales desde donde asumir tareas políticas necesarias. Estas apuntan de manera prioritaria a propiciar la aparición de escenarios de problematización y develación de los imaginarios que hoy día naturalizan las restricciones presentes en los procesos de producción y divulgación de conocimiento, así como a la recreación de nuevos códigos que permitan a ese otro/otra legítimo acercarse a la mirada que aquí proponemos. En palabras de Deleuze, se trata de que el activismo se convierta en una defensa del potencial transformativo del devenir-revolucionario y libertario del conocimiento, contra el poder normalizante de una mayoría que restringe su uso para algunos pocos, lo que puede llegar a ser un accionar impertinente.

76 Hakim Bey, en su ensayo homónimo, sostuvo que las Zonas Autónomas Temporales eran espacios con referentes de geofiguras mentales que permitían a un colectivo eludir formas estructurales y sociales de control. Hakim Bey, “Zona Temporalmente Autónoma”, 1991. Documento disponible en http://lahaine.org/pensamiento/bey_taz.pdf Consultado el 28/7/2014.

Como lo concebimos, no son espacios eminentemente académicos, eminentemente comunitarios o eminentemente técnicos; más bien son espacios de vida eminentemente permeados por un procomún político en donde la irreverencia como denuncia, pero también como compromiso del cuido del otro y la otra, cohabita con los referentes laborales, comunitarios y personales ya aceptados en lo cotidiano. Hablamos aquí de la relación entre el quehacer del activista por el Conocimiento Libre y los distintos espacios en los que hace vida en términos laborales, profesionales, educativos, religiosos, familiares y que, sin duda, plantean relaciones de convivencia y expresión del ser social que difieren; se contraponen y suponen fuertes contradicciones frente a lo que puede ser su percepción sobre lo que debe ser.

Desde esta perspectiva, las razones para ser activista son múltiples. Son razones sentipensadas que nos pueblan como energía seminal para recordarnos de dónde venimos, lo que somos solos/solas y con otros/otras para que no se nos olvide que es necesario seguir preguntando, para seguir caminando.

La primera de las razones de índole ontológica es un otro/otra que, a su vez, es uno mismo, que reconocemos como vulnerable y por ello nos angustia, nos atrapa, nos conmueve y nos nombra cuando nos reconocemos sujetos e incluso objetos, en el pasado o actualmente, de ese sistema que pareciera des-conocer quiénes somos, que pareciera –en palabras de Galeano– que nos hace nadie.

Tomar conciencia de cómo la vida misma puede verse afectada por los cercos existentes al conocimiento debería llevarnos a todos y todas a asumir un posicionamiento activista, como responsabilidad colectiva ante la innegable condición vulnerable de la humanidad al permanecer constantemente expuesta a la herida (*vulnus*). Reconocer la vulnerabilidad como marca de existencia de hombres y mujeres, de los propios contextos donde estos habitan y de cómo estos pueden verse afectados(as) o no por los cercos existentes en el conocimiento, implica que...

> Lo primero que tenemos que hacer es reconocernos vulnerables, porque si por ejemplo reconocemos que una comunidad, una ciudad es vulnerable, no solo en términos físicos, sino vulnerables también en términos cognitivos, que quizás es la vulnerabilidad más complicada, deberíamos ayudar a que los miembros de esa comunidad se formulasen la pregunta para transitar el camino necesario que les permita conseguir las respuestas adecuadas de manera que puedan blindarse y fortalecerse.[77]

A partir de esta visión, tomar conciencia de la vulnerabilidad como marca de existencia requiere necesariamente un accionar, individual o colectivo, para disminuir las heridas, prepararnos a ellas y saber cómo curarlas, tal como lo dice Torralba en su artículo “Hacia una antropología de la vulnerabilidad”:

> Es distinto vivir la propia vida sin haber interiorizado la vulnerabilidad, que vivir asumiendo, en cada momento, el carácter lábil de la propia existencia. Esto significa que la revelación de la vulnerabilidad marca una fisura en el recorrido biográfico de una persona, es decir, abre una zanja entre el antes y el después. Cuando uno toma conciencia de la misma no puede vivir como si todo permaneciera igual, como si todas las seguridades que sustentan la propia vida fueran incólumes a la experiencia de la vulnerabilidad.[78]

En esa perspectiva, el reconocimiento de la vulnerabilidad como marca de existencia imborrable de hombres y mujeres implica, a su vez, tener en cuenta que la misma tiene un destino: entender que es

77 Alejandro Ochoa. (2014). (S/R).

78 Francesc Torralba. “Hacia una antropología de la vulnerabilidad”, *Revista Forma: Revista d’Estudis Comparatius Art, Literatura, Pensament,* vol. II, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona: 2010. Documento disponible en http://www.upf.edu/forma/_pdf/vol02/forma_vol02.pdf. Consultado el 20/10/2014.

insuperable desde el individuo y que por eso necesitamos inexorablemente un accionar colectivo, dado que ningún individuo puede llegar a conocer todo lo que necesita para ponerse a salvo.

Desde este ángulo de mira, esa otra y otro que en nuestro diálogo problematizador como activistas aparece para interrogarnos, nos desnuda, nos altera y en la asunción de aceptar su presencia aceptamos la responsabilidad que con ellas y con ellos tenemos; más como deber imperativo, como un acto ético y amoroso de generosidad y de solidaridad para con ese "nosotros" del Sumak Kawsay[79] de los pueblos indígenas andinos, que sabiendo que el mundo no puede ser entendido desde la perspectiva del "yo" occidental, en el cobijo, la protección y la demanda de una comunidad se trabaja para el buen vivir y la vida plena.

A partir de allí, la idea de un activismo basado en el cuido del otro y la otra se sustenta, a su vez, por la práctica de la "solidaridad" –como una forma de conciencia social de una entidad constituida–, a partir de la cual los objetivos y propósitos personales y/o colectivos se referencian entre sí y se enlazan a través de prácticas de cooperación, que crean vínculos y viabilizan proyectos en la búsqueda de la realización plena. Si significamos este planteamiento como parte de la racionalidad sentipensante desde donde sustentar la dialéctica del Conocimiento Libre y el activismo que ello conlleva, se trata entonces de cuidar la otredad de manera que tenga acceso, sin restricciones de orden económico, cultural y tecnoinstrumental, a un sistema de conocimiento donde, además de facilitarle las condiciones para que emerja la pregunta problematizada que interpele su

79 *Sumak Kawsay*, o vida plena, expresa como cosmovisión que alcanzar la vida plena es llegar a un grado de armonía total con la comunidad y con el cosmos. "En este camino nos acompañan los ancestros que se hacen uno con nosotros, con la comunidad y con la naturaleza. Compartimos entonces el 'estar' juntos con todos estos seres, seres que tienen vida y son parte nuestra. El mundo de arriba, el mundo de abajo, el mundo de afuera y el mundo del aquí, se conectan y hacen parte de esta totalidad, dentro de una perspectiva espiral del tiempo, no lineal". Ana María Larrea. "La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico", en *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay,* Colección Memorias (Quito), Semplades, n.° 1 (2010), p. 20.

realidad, también le permita vincularse con la sociedad-agente, la otra y el otro; conmigo y contigo que nos hacemos preguntas similares, pero también distintas y, desde allí, asumir posicionamientos desde una ecología de saberes a partir de la cual emprender proyectos que nos descolonicen, transformen y nos transformen.

En ese sentido el Conocimiento Libre, por todo lo que sabemos, se está reconstruyendo a partir de una variante específica de ese principio: cuidar del otro u otra significa permitir que sea libre, pleno, espléndido, feliz. Difícil y extraordinariamente podrá un solo individuo asumir el trabajo que implica permitir tal suerte para todos los demás. Solo en el colectivo adquiere ese principio las verdaderas condiciones de posibilidad para volverse una realidad, siempre inestable, pues no depende solo del colectivo. Esta variante del principio viene, además, acompañada por una comprensión particular del cuidar del otro, que implica (por supuesto, no en forma exclusiva) permitirle saber, aprender, conocer. Una comprensión parcial del cuidar que supone que conocer es la orientación intrínseca del *homo sapiens*, sin la cual no podrá de ninguna manera ser libre y menos aún feliz.

Ahora bien, este salto hacia o por otro u otra nos obliga a una lógica trascendente al individuo. Cuidar del otro u otra adquiere sentido una vez que en la lógica de uno (o en alguna de ellas, con posibilidad para dictar conducta) se cuela el interés por algún otro por medio de alguna creencia que trasciende al uno, lo que en palabras de Michel Maffesoli[80] simboliza el reagrupamiento de los miembros de una comunidad específica, partiendo de un reconocimiento mutuo y del favorecimiento de una forma de solidaridad, con el fin de luchar contra la adversidad que los rodea.

Específicamente para quienes nos asumimos como activistas de Conocimiento Libre, se trata de relaciones basadas en la libertad de circulación de saberes y técnicas colaborativas que generan un

80 Michel Maffessoli. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas,* Siglo XXI Editores, Buenos Aires: 2004.

procomún de recursos y contenidos, a través de la recombinación y mejora acumulativa y distribuida de procesos, digitalizados o no, que se desarrollan a la hora de crear, socializar, divulgar y hacer accesible el conocimiento sin restricciones, a pesar de la advertencia que Monedero[81] realiza para recordarnos la desestimación cultural actual de la solidaridad en nuestras sociedades, como metáfora social, que permite que se considere idiota al que es solidario y generoso, al que posee el sentido común guiado por la empatía y no por el egoísmo, forma de pensar que si bien no determina los comportamientos, justifica la inacción y la resignación.

La sutileza que se pierde de vista rápidamente por razones epocales (cierta otra lógica operando bajo la superficie) y que otros sabrán explicar mejor que uno es que esa nueva lógica de cuido de los otros es también una lógica de cuidarse a uno mismo. Es una recursividad esencial muy difícil de pensar en las ontologías clásicas, pero es también una intuición maternal y paternal básica: cuidar a otros para cuidarse uno. Cuidarse uno para cuidar a otros y otras.

Esto hace de la construcción del Conocimiento Libre una práctica con un sentido evidentemente humano y político, más que técnico, pues constituye un lugar (no solo con referente geográfico, sino también mental o de representaciones colectivas) en el que las condiciones abogadas por colectivos y activistas pro Conocimiento Libre no solo se cumplen, sino que se multiplican. Supone, además, que el Conocimiento Libre no es posible en su construcción de preguntas, pero tampoco en su configuración como modo de ser social para hombres y mujeres sin una visión humanista sobre el ser humano. En este contexto, la visión inclusiva de sectores sociales desprotegidos encuentra una respuesta y una razón para consumarnos en la construcción de la libertad del conocimiento.

Como común colectivo en cuanto accionar para emprender, vemos la necesidad de insistir –como discurso y acción

81 Juan Carlos Monedero. *El gobierno de las palabras..., op. cit.*

impertinente– en propiciar el debate problematizador en todos los ámbitos y contextos, y de manera absolutamente imperante con el propio Estado sobre los lugares desde donde se ha instituido la creación del conocimiento, en los que se genera -aunque no se reconoce- el modelo de propiedad intelectual, y en especial con quienes defienden ese modelo. El debate necesario, evidentemente, no puede ser solo juntarnos con otros(as) para de inmediato exorcizar realidades, sino con otros que en medio de las diferencias nos hagan dudar. Cabe, en el reconocimiento de la diferencia, juntarnos para abrir también la discusión con aquellos y aquellas que siendo cercanos a los discursos y acciones por la difusión libre y el acceso abierto, y reconociéndose como activistas, mantienen sus distancias con la militancia que ideológicamente construye vida con el corazón y la mirada hacia la izquierda.

De igual manera, consideramos relevante impulsar una suerte de ordenamiento institucional y, por tanto, legal, que permita que el derecho a acceder a cualquier tipo de bien –tangible o intangible– pueda recaer sobre un grupo de personas o de colectivos. Podemos decir que cuando ese ordenamiento institucional se dedique a la recreación del Conocimiento Libre se podrán emprender, con mayor sostenibilidad, prácticas, decisiones y acciones políticas colectivas al respecto.

Así también, como firme respuesta contrahegemónica, consideramos necesario emprender circuitos alternativos de publicaciones abiertas que visibilicen los modos en que concebimos, pensamos y actuamos sobre los diferentes ámbitos de desarrollo, lo que necesariamente requiere de nuevos criterios de valoración y validez a partir del reconocimiento abierto tanto del lugar de su enunciación, la dimensión geopolítica a la que responde, sus históricos de descarga y referencia, así como de sus posibilidades de apropiación social en tanto aporten respuestas que trasciendan lo tecnocrático y empoderen, permitan el conocimiento, la vida plena y la soberanía de nuestros pueblos.

Se trata de un sistema de publicación que amerite desterritorializar las concepciones tradicionales que sustentan la calidad de la investigación científica y de las revistas que la publiquen, y crear una nueva línea de vuelo que la califique desde sus posibilidades de incidir en procesos descolonizadores y transformadores, en los que se incluya el conocimiento que provenga de diferentes fuentes de saberes, incluyendo las de los pueblos y comunidades indígenas.

Desde esta propuesta de accionar, asumimos entonces también que la denuncia solo puede comprenderse con la acción para su solución.

INVESTIGAR Y TEORIZAR SOBRE EL CONOCIMIENTO LIBRE: EL VALOR DE LA “,”

La caridad, según el sentido de mi imperio,
es la colaboración.
Antoine de Saint Exupery

Ser parte de un proceso de teorización que gesta un colectivo para visitar los fundamentos sobre los cuales se construye una determinada concepción de aquello que es la razón que da lugar a constituirse como grupo de afinidad es, sin duda, una experiencia en sí misma autopoiética, dada la posibilidad que investigar desde el otro y la otra con quienes interpelas e interrogas el mundo permite construir-se una suerte de dialéctica envolvente y ascendente, desde la cual el individuo, sabiendo que tiene algo en común con un colectivo en gestación (el término gestación es quizás impreciso porque ese colectivo tiene ya una historia que pudiéramos llamarla “previa” a la experiencia y cuyo origen no es importante para este comentario), decide asumir que su construcción cuenta con el concurso de otros que no necesariamente se agolpan en torno a un dogma de forma militante.

Este proceso que nos parece que constituye una estrategia epistémica interesante para decantar formas de identidad, en momentos de fragmentación social y atomización del individuo tan severa como la que experimentamos en la contemporaneidad y más aún en la investigación científica, es una apertura que te desviste ante un otro que entra a construir contigo y conmigo una unidad que se esculpe simultáneamente en todos, y que termina asumiendo la

forma de escultura multitemporal y multiespacial que en sí misma es problemática.

El proceso transversal para ello –que es el consenso– siempre es un consenso precario y esa precariedad, lejos de verse como una debilidad, constituye precisamente la posibilidad de seguir enriqueciendo una espiral envolvente de la crítica sobre aquello en que se milita y, más aún, se investiga. La autopoiesis es, entonces, tanto colectiva como individual y eso comporta una suerte de plurilogos involucrados, desde donde se celebra la diferencia por encima de resolverla y se sospecha del consenso como acto de vigilancia fundamental para evitar que claudiquemos *a priori* con una conclusión a medias, que al final corre por invisibilizar los sentidos subversivos que insistimos en develar, a sabiendas de que toda conclusión situada es precaria e incompleta.

Para ello las preguntas, propias de un transitar hermenéutico, requieren construirse a diario desde distintos espacios en los cuales nos acompañamos con otros(as). Con esas compañías también habitamos espacios donde nos dibujamos, contamos historias que nos han sido y nos construimos puentes porque nos reconocemos comunes.

Ese relatar historias nos revela que llegar a conversaciones sobre Conocimiento Libre, desde preguntas algo más radicales que la búsqueda del mero dominio de aspectos técnicos, ayuda a comprendernos como parte inalienable de eso que somos y que denominamos vida. La relatoría en común de esos cuentos sobre secuestros naturalizados del conocimiento es una suerte de rito al que llegamos cada quien desde el matiz con el que miremos al mundo.

Por eso el valor de la " , " en tanto representa la construcción de nociones comunes a partir de preguntas, más que de respuestas y de procesos de teorización con y desde el otro, da la oportunidad de recrear el ejercicio de sentirse despierta, despierto para ver las trazas de nuestras palabras en las palabras de otros(as); por lo cual, ya no solo observamos la traza de otros(as) activistas en la propia

humanidad, sino que nos vemos dibujadas(os) en las palabras de ellos y ellas y oímos nuestras voces en sus escritos. Son un poco uno, tal y como uno es un poco ellos(as). Es algo que ocurre pese a que hemos crecido en prácticas sociales subyugantes que penalizan sistemáticamente la colaboración y el empeño colectivo.

El valor de la " , " en el título que abre esta pequeña reflexión debiera aparecer de forma evidente. Uno no puede ser sin el otro y suponer que son instancias separadas o incluso distintas es simplemente equivocar que esa " , " simplemente nos permite indicar de forma distinta lo que constituyen las dos caras de una misma entidad: "conocer". A fin de cuentas, todo conocer está movido por una investigación que es la militancia más esencial del ser humano. La militancia del asombro se hace viva al investigar desde y con la militancia.

UNA RADIOGRAFÍA DEL CAMINAR PREGUNTANDO PARA SITUAR LAS CONCLUSIONES

No se trata de ser el primero,
sino de llegar con todos y a tiempo.
León Felipe

Abrimos este apartado dando cuenta de que la experiencia de reflexionar sobre el camino transitado para la construcción colectiva y los hallazgos en él conseguidos necesariamente pasa por asumir que quienes vivimos la creación de este texto somos sujetos encarnados de los sentidos que aquí tejimos, porque estos nos recorren, se nos incorporan, se nos hacen cuerpo y nos habitan en un tiempo del que no sabemos su inicio, su duración y su fin.

Esto implica que la necesidad de hacer conclusiones sobre una experiencia que aún está en curso no solo se ve limitada porque se encuentra en plena ebullición y emerge cotidianamente en nuestras palabras y acciones, sino que, dada la condición "situada" de esta construcción colectiva, desde el inicio teníamos claro que en la misma no apuntamos a plasmar aportes que puedan considerarse como veredictos, que se asuman como un nuevo cerco para el conocimiento. Tal como lo refiere Burman[82], nuestra responsabilidad como investigadoras(es) recae probablemente en intentar abrir un sentido a lo que necesita ser dicho (y aún no ha podido serlo), en

82 Erica Burman. "Narratives of Challenging Research: Stirring Tales of Politics and Practics", en *Internacional Journal of Social Methodology,* vol. vi, n.° 2 (2003), pp. 101-119.

lugar de producir propuestas de cemento y concreto; por ello, apostamos a que estas líneas no representen nada más que un escalón en un proceso mucho más amplio, en las que intentamos reconocer nuestras propias sombras, enhebrar nuestras reflexiones y problematizar a quienes nos lean, en el marco de una incertidumbre que inexorablemente nos acompaña.

Desde esta perspectiva, lo que cobra sentido es hacer reiterativas pero concisas las reflexiones que surgieron por las preguntas que han animado este transitar conjunto y, en consonancia, valorar y entender –repasando la experiencia desarrollada– cuánto nos hemos podido acercar a ellas.

Repasando los propios pasos andados para la creación de nuestro discurso herético hallamos que el epicentro del viaje fue la necesidad de configurar, entre activistas organizados en un grupo de afinidad, tramas de sentido colectivo en torno al Conocimiento Libre, el acceso abierto y el activismo, como tarea de acción colectiva encaminada a develar significados construidos sobre estos temas, que al ponerlos en el tapete nos permitiera dar paso a los significados compartidos necesarios que nos sirvieran de base para la elaboración conjunta de un texto subversivo.

Para el alcance de este propósito partimos, como punto que nos une, de una crítica a los universos simbólicos presentes en la discursividad naturalizada que justifica el trato del conocimiento como mercancía y como objeto de las leyes que el modo de vida capitalista ha generado en torno a la propiedad intelectual. A partir de allí, decidimos contarnos los significados y las prácticas no discursivas que como actos de resistencia ante esa realidad llevamos a cabo, lo que nos permitió cuestionar y cuestionarnos determinadas imágenes, representaciones y prácticas propias y ajenas, referidas al conocimiento y a la cualidad de "libre" que a este le otorgamos como activistas.

Como coordenada ontológica asumimos que la realidad se crea sobre la base de las interpretaciones que generamos de los

acontecimientos, a partir de múltiples momentos del pasado que configuran, a su vez, nuestra forma de mirar, lo que puede tejer multiplicidad de realidades. Desde esta perspectiva en donde la realidad no es más que una construcción social, generada a partir de las experiencias de los individuos en su accionar con otros, se multiplicaron las posibilidades que como activistas tenemos para generar tramas performativas que le den sentido al conocimiento como condición ontogenética de la vida misma.

En su coordenada epistemológica, la exploración se apegó a la creencia de que el conocimiento –como constructo social transformador u opresor de la sociedad– se construye gracias a la conjunción de valores, ideologías, actitudes y prácticas que interactúan en un contexto histórico, cultural, ideológico y geopolítico determinado, lo que nos permitió asumir que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo, y por eso su transformación puede también ocurrir por vías, formas, métodos, impensables para Occidente o para las formas eurocéntricas de transformación social.

Estas coordenadas marcaron una ruta metodológica emergente en la cual los diferentes pasos que dimos se entrelazaron, de manera continua y recurrente, con la suficiente flexibilidad que permitía realizar los reajustes necesarios, a fin de responder a los avatares propios de la investigación social. En ese recorrido de las diferentes decisiones tomadas en torno a espacio y tiempo, los participantes y procedimientos representaron la posibilidad de un cuidadoso y detallado análisis relacional de las distintas intenciones que pretendimos alcanzar con este estudio. Fueron faros para este andar metodológico los aportes que asumimos desde la teoría del actor-red, la etnografía colaborativa, la investigación de colaboración y la hermenéutica performativa, lo que, a su vez, nos permitió el desarrollo de acciones para primeramente mapear las vinculaciones materiales y semióticas que, como activistas, tenemos entre nosotros(as), de manera que pudiéramos reconocer-nos como un

grupo de afinidad por el Conocimiento Libre, luego hacer visibles –a través de entrevistas– las interpretaciones personales que hemos asumido alrededor del conocimiento, compartirlas, para finalmente dar el paso de reconocernos individual y colectivamente en las posiciones de ese otro, esa otra, cuyo planteamiento o se hace cónsono y es cómodo con lo que pensamos, o nos interpela para voltear a verlo al reconocerlo como necesario y pertinente.

Revisando de manera detallada los horizontes que esperábamos alcanzar, hemos conseguido construir colectivamente una perspectiva teórica situada sobre cuatro grandes ideas-fuerza o macroproposiciones que emergieron del proceso de análisis colectivo de la información generada. Estas fueron identificadas como:

a. Comprensiones sobre el conocimiento
b. Comprensiones sobre el Conocimiento Libre
c. Comprensiones sobre el acceso abierto
d. Comprensiones sobre el activismo

Temas que, en la búsqueda del sentido que les daríamos, fueron sujetos a procesos de discusión que permitieron alcanzar lo que denominamos "comunes políticos", entendidos como el conjunto de prácticas, propuestas, idearios y planteamientos consensuados en esos temas que, a su vez, sirven de base para significar la acción política colectiva generada y no siempre formalizada en el devenir de la construcción social del sentido del Conocimiento Libre.

Con relación a los temas centrales de interrogación para la teorización colectiva sobre el Conocimiento Libre y el acceso abierto, los comunes políticos alcanzados como búsqueda de sentido trascienden considerablemente las visiones tecnocéntricas que sobre ambos temas caracterizan los discursos que naturalmente los sustentan. Reconfiguramos su sentido y por eso asumimos apellidar el conocimiento como "libre", por una parte, como un modo que reivindica la invulnerabilidad de la condición ontogenética y, por ende, innata de conocer y de ser portador de conocimiento del ser humano; y

por otra, porque apellidarlo de esa manera no es otra cosa que una forma de denunciar que hay un conocimiento cercado, privatizado, secuestrado, no solo por su trato como mercancía, sino por múltiples razones indolentes, algunas geopolíticas y neocoloniales, que desde el Estado y los centros de producción académica científica, principalmente, insisten en naturalizar y con ello excluir a quienes no se les garantiza sentirse incluidos y reconocidos en un sistema de conocimiento que les sea útil para el buen vivir, para transformarse y para transformar su realidad.

Desde esta perspectiva, el acceso abierto también se resemantiza en tanto no lo concebimos solamente como tener la posibilidad de descargar gratuitamente textos académicos, científicos y/o literarios en internet. Significamos una noción de acceso como todo proceso que facilita el conocer, según las condiciones de quien conoce, los espacios y a las personas que tienen el conocimiento, así como los materiales que albergan el conocimiento explícito y sistematizado de la humanidad, que nos ayuda al buen vivir y al vivir libertario. Con ello, el acceso abierto al conocimiento, como acceso y permanencia a un sistema incluyente de conocimiento, estaría atendiendo desde la perspectiva de la equidad las condiciones que permitan que las oportunidades de acceso a la educación y, por ende, a conocer, finalmente trasciendan las condiciones de vida, los recursos materiales y culturales de que dispone quien desee conocer, así como las eficaces formas de segregación que se producen y reproducen socialmente en sistemas educativos injustos y discriminatorios, enormemente heterogéneos y desiguales.

Razones para insistir en estos planteamientos fueron develadas y tejidas en una trama de sentidos ontológicos, culturales y políticas ideológicas, que se encuentra permeada y transversalizada por una legítima preocupación por el otro y por la otra, que nos recuerda cuán vulnerables somos como humanidad. Por ello, convenimos que la razón principal para devolver la libertad y la capacidad libertaria al conocimiento es una necesaria acción de autocuido, en tanto que

la posibilidad de que todos y todas podamos conocer y transformar los modos de vida patriarcal y capitalista que nos cercan, aumenta la posibilidad de que seamos muchos los que nos cuidemos, muchas las que nos protejamos, a nosotros(as) y a la pachamama.

Estos comunes se convirtieron en los hilos principales con los que se crearon narrativas personales, las que a su vez, para fines de esta investigación y como acción de incidencia política, se vieron plasmadas en un solo discurso herético, asumido como acción teorizante performativa que cuestiona el orden simbólico presente en los sistemas de creación, divulgación y acceso al conocimiento.

Desde la evaluación del propio proceso colectivo, de forma reflexiva podríamos decir que una primera fase de ese rito de aproximación al Conocimiento Libre pasa por aceptar que solo es posible comprenderlo en su justa dimensión si se denuncia en compañía de otros(as) y si se observa, desde esa compañía, el modo en el cual el secuestro del conocimiento emerge como una limitante común a nuestros diversos modos de ver lo que las cosas son.

Sentados(as) juntos(as) exorcizamos temores y evidenciamos paradojas dentro de las lógicas institucionales. Nos mostramos como somos, con las contradicciones propias y construyendo esa pintura de lo que queremos ser en colectivo. Hemos desvelado nuestras miradas sobre las cosas, con convicción de que afirmar la naturaleza genuinamente libre del conocimiento es finalmente un acto de reconocimiento de lo que cada uno es y viene siendo en y para el activismo.

Nos vemos y andamos juntos(as) tras una pantalla, en un café, a través de correos electrónicos, blogs, *posts*, tuits, con notas de voz y con diseños en pantallas compartidas. Construimos mapas mentales mientras conversamos y evidenciamos los modos con que obramos en nuestro activismo, aún sin reconocerlo y quizá por eso es necesario reconocernos en ese leernos, escucharnos y contarnos que nos hemos visto y nos vemos en palabras de otros(as).

Desde este ejercicio de investigación y teorización militante el proceso ocurrió a través de (casi) todos los medios posibles. Las entradas de nuestras casas fueron amplias y casi sin límites. Allí buscamos vincularnos desde distintas disciplinas, desprovistos casi siempre de limitaciones jerárquicas o burocráticas y a pierna suelta. Sin embargo, es necesario reconocer que a ese rito no se llega del todo desnudos(as), se llega con visiones propias, construidas desde el conjunto que somos, puesto que lo que cada activista es habita, de algún modo, en el/la otro/a.

¿Por qué, entonces, habría de terminar una conversación en el punto en que se interrumpe sin apenas efecto en lo que cada cual acaba siendo luego de esta?

Toca confesar que estas almas no son las mismas que se sentaron a narrar lo que creen que opera como elementos cantantes en el panorama de los secuestros enunciados. Esas almas son lo que eran y son un poco el otro. Opera un hermoso proceso de imbricación gracias al cual cada uno trasciende en las creencias y saberes del otro. Soy un poco aquel/la con quien converso y también el/la es un poco yo.

Hablamos cada quien con nuestra voz y contamos al otro sin verlo, lo que nos hace dar cuenta de que mientras más empático es el vínculo, más genuina es la imbricación de los discursos y de la fuerza política de los argumentos. Como un canon emerge una nueva voz que siendo, en parte, mía, ya no soy yo; que siendo, en parte, suya, ya no es del/la otro/a. Ocurre una gestación, un crecimiento y parto de eso nuevo que cada quien es luego de la comunión de causas en ese gran haber, que logra albergarse desde el Conocimiento Libre y la lucha por su regreso a condición genuina de libertad, sumando voluntades a diario.

Es por eso que, más allá del activismo que nos une por el Conocimiento Libre, este texto colectivo, en tanto nos hace reconocernos en los otros(as), necesariamente nos empuja a que la causa de las semillas sea también nuestra, la causa por la cultura libre, la causa

feminista, la causa de pedagogías dialógicas también; y todas ellas nos tienen, me tienen a mí, quien escribe, y a muchos(as) en una casa grande y matrízticamente acogedora: la casa del Conocimiento Libre desde la cual es posible entender patrones y modos de quienes luchan ante un secuestro, ante un silencio. Por eso toca asumir que “la resistencia es siempre relacional: la resistencia es hacia algo. Sin negar o romantizar las angustias, tenemos que reivindicar (...) que estar angustiadas en una sociedad injusta y opresiva es una condición políticamente más sana que estar felices”.[83]

83 Erica Burman. “Method, Mesurament, and Madness”, en L. Holzman y J. Morss (editores). *Postmodern Psychologies, Societal Practice, and Political Life,* Routledge, New York: 2000, pp. 49-78.

Referencias bibliográficas

Acosta, P.; Briceño, A. y Lenz, M. (1978). “Una línea política revolucionaria: la investigación militante”. *Crítica y política en ciencias sociales. Simposio mundial de Cartagena*. Bogotá: Editorial Punta de Lanza, pp. 361-378.

Aguilar, J.; Petrizzo, M. y Terán, O. (2009). “Desarrollo de las tecnologías de información y comunicación bajo un enfoque de desarrollo endógeno: hacia un Conocimiento Libre y socialmente pertinente”. *Cayapa: Revista Venezolana de Economía Social, 9*, pp. 52-74.

Althusser, L. (2003). “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”. En Zizek, S. (compiladores). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Alvarado, S.; Gómez, A.; Ospina, M. y Ospina, H. (2014). “La hermenéutica ontológica política o hermenéutica performativa: una propuesta epistémica y metodológica”. Colombia: Nómadas, Universidad Central Bogotá. n.° 40. pp. 206-219.

Ander-Egg, E. (1998). *Formas de alienación en la sociedad burguesa*. Colección Política, Servicios y Trabajo Social. Buenos Aires, Argentina: Editorial Lumen/Hvmanitas.

Banister, P. (1995). “Report Writing”. En Banister, P.; Burman, E.; Parker, I.; Taylor, M. y Tindall, C. *Qualitative Methods in Psychology. A Research Guide. Buckingham*. Open University Press. pp. 160-179.

Berger, P. L. y Luckmann, T. (2008). *La construcción social de la realidad.* Buenos Aires: Amorrortu.

Biglia, B. (2005). “Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales”. Tesis doctoral de la Universidad de Barcelona. Programa de doctorado: La representación mental: cognición, comunicación y ciencia.

Bijker, W.; Hughes P. Thomas y Pinch Trevor (editores). (1995). *The Social Construction of Technological Systems.* Cambridge: Massachusetts Institute Technology Press.

Blondeau, O.; Dyer Whiteford, N.; Vercellone, C.; Kyrou, A.; Corsani, A.; Rullani, E.; Moulier, Y. y Lazzarato, M. (2004). *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Bourdieu, P. (1981). "Describir y prescribir: notas sobre las condiciones de posibilidad y los límites de la eficacia política". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 38*, pp. 69-73.

Bourdieu, P. (2000). "Objetivar el sujeto objetivante". *Cosas Dichas.* Barcelona: Gedisa.

Boutang, Y. (2004). "Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo". En Rodríguez, E. y Sánchez, R. (compiladores). *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva.* Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 107-128.

Borio, G.; Pozzi, F. y Roggero G. (2004). "La coinvestigacion como acción política". En Malo, M. (coordinadora). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Bravo, D. (2005). *Copia este libro.* España: Edita DMEM.

Burman, E. (2000). "Method, Mesurament, and Madness". En Holzman, L. y Morss, J. (editores). *Postmodern Psychologies, Societal Practice, and Political Life.* New York: Routledge, pp. 49-78.

Burman, E. (2003). "Narratives of Challenging Research: Stirring tales of Politics and Practics". *Internacional Journal of Social Methodology, 6*, n.° 2, pp. 101-119.

Burman, E. (2003). "Taking Women Voices: The Psychological Politics of Feminization". Paper Presented at the British Psychological Society Psychology of Women Section Conference. Northampton: Nene University.

Cabrera, D. (2006). *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas.* Buenos Aires: Editorial Biblos.

Callén, B. (2006). *Tecnología política hecha por otros medios. Una comprensión del tecnoactivismo desde Riereta.net.* Universitat Autónoma de Barcelona (Proyecto de investigación para doctorado).

Cancino, R. (2006). "Capital social y estudios sociales de la ciencia y la tecnología". *Mad.* n.° 15. pp. 104-114.

Cobo Romaní, C. (2006). "Las multitudes inteligentes en la era digital". *Revista Digital Universitaria*. *7,* n.° 6.

Dávalos, P. (2005). "Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra". En Dávalos, P. (compilador). *Pueblos indígenas, estado y democracia.* Buenos Aires: Clacso.

Deleuze, G. (1994). *Lógica del sentido.* Buenos Aires: Planeta.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.* Valencia: Editorial Pre-textos.

Denzin, N. (2001). "The Reflexive Interview and a Performative Social Science". *Qualitative Research*. *1.* n.°1, pp. 23-46.

Denzin, N. y Lincoln, Y. (editores). (2008). "The Landscape of Qualitative Research". *Theories and Issues*. Thousand Oaks: Sage.

De Sousa, B. (2005). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

De Sousa, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires).* Buenos Aires: Clacso.

De Sousa, B. (2010). *Epistemologías del sur*. México: Editorial Siglo XXI.

De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.

Dussel, E. (1992). "La introducción de la transformación de la filosofía de K-O. Apel y la filosofía de la liberación (Reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)". En Apel, K.; Dussel, E. y Fornet, R. (editores). *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo XXI.

Erlandson, D.; Harris, E.; Skipper, B. y Allen, S. (1993). *Doing Naturalistic Inquiry*. London: Sage.

Fals, O. y Mora-Osejo, L. (2007). "La superación del eurocentrismo: Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical". En *Aquelarre.* Revista del centro cultural universitario de la Universidad del Tolima, Ibagué, *6,* (11).

Fals, O. (1972). "Reflexiones sobre la aplicación del método de estudio-acción en Colombia". Simposio sobre Política de Enseñanza e Investigación en Ciencias Sociales. *Rosca de investigación y acción social*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Documento n.° 8.

Fine, M. y Torres, M. (2004). "Re-membering Exclusions: Participatory Action Research in Public Institution". *Qualitative Research in Psychology, 1*, pp. 15-37.

Foucault, M. (1990). *El cuidado de sí. Historia de la sexualidad, 3*. Madrid: Editorial Siglo XXI.

Foucault, M. (2001). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial S.A.

Foucault, M. (2002). *Arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

Freire, P. (1967). *Pedagogía del oprimido*. Montevideo: Tierra Nueva.

Freire, J. (coordinador). (2009). Monografía "Cultura digital y prácticas creativas en educación". *Revista de Universidad y Sociedad del Conocimiento*, *6*, (1). Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Gadamer, H. (1977). *Verdad y método I.* Salamanca: Ediciones Sígueme.

Galeano, E. (2002). *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. México: Editorial Siglo XXI.

Geertz, C. (1991). *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Editorial Gedisa.

Gentili, P. (2013). *Desencanto y utopía. La educación en el laberinto de los nuevos tiempos*. Caracas: Centro Internacional Miranda.

Gergen, M. y Gergen, K. (2003). "Qualitative Inquiry: Tensions and Transformations". En N. Denzin, N. y Lincoln, Y. (editores). *The Landscape of Qualitative Qesearch. Theories and Issues*. Thousand Oaks: Sage.

Glaser, B. y Strauss, A. (1967). *Discovery of Grounded Theory.* Chicago, New York: Aldine Publishing Company.

Goetz, J. y LeCompte, M. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Madrid: Morata.

Goffman, E. (2006). *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia.* Madrid: Cis.

Guarderas, P. y Gutiérrez, P. (2004). "Diálogos sobre identidad y sus implicancias metodológicas". Trabajo del curso Fractalitat en Investigación Crítica II. Programa de Doctorado en Psicología Social de la UAB, texto inédito.

Guattari, F. (2004). *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Madrid: Traficantes de sueño.

Guba, E. y Lincoln, Y. (1995). *Fourth Generation Evaluation*. Newbury Park: Sage.

Guba, E. y Lincoln, Y. (2003). “Paradigmatic Controversias, Contradiction and Emerging Confluences”. En Denzin, N. y Lincoln, Y. (editores). *The Landscape of Qualitative Research. Theories and Issues.* Thousand Oaks: Sage.

Habermas, J. (1999). *Ciencia y técnica como ideología.* Madrid: Editorial Tecnos.

Hale, C. (2006). “Activist Research versus Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology”. *Cultural Anthropology, 21,* (1). University of California Press. pp 96-120.

Hale, C. (2007). “Reflexiones sobre la práctica de una investigación descolonizada”. En Köhler, Axel (coordinador). *Anuario 2007.* Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, pp. 299-315.

Haraway, D. (1995). “Conocimientos situados”. En D. Haraway. *Ciencia, cyborgs y mujeres.* Valencia: Cátedra.

Haraway, D. (2004). *Testigo_modesto@segundo_milenio.HombreHembra(C) _Conoce_Oncoratoón(R).* Barcelona: Editorial UOC.

Hine, C. (2000). *Etnografía virtual.* Barcelona: Editorial UOC.

Hinkelammert, Franz. (2008). *Hacia una crítica de la razón mítica.* Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

Jódar, F. (2007). *Alteraciones pedagógicas. Educación y políticas de la experiencia.* Editorial Laertes, Barcelona.

Johnston, L. y Gusfield. (1994). “Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales”. En Laraña, Enrique y Joseph Gusfield (editores). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad.* Madrid: CIS. pp. 3-42.

Jones, S. (editor). (1999). *Doing Internet Research. Critical Issues and Methods for Examining the Net. Sage Publications.*

Lander, E. (2005). “La ciencia neoliberal”. En *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, 11,* (2). Caracas.

Larrea, Ana María. (2010). “La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico”. En “Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay". Colección Memorias, (1). Quito: Senplades.

Lasiter, L. (2005). “Collaborative Ethnography and Public Anthropology" *Current Anthropology, 46,* (1). EE.UU.: The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.

Latour, B. (1998). "La tecnología es la sociedad hecha para que dure". En Doménech, Miquel y Tirado, Francisco Javier (editores). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: Gedisa. pp.109-142.

Latour, B. (1998). "De la mediación técnica: filosofía, sociología, genealogía". En Doménech, Miquel y Tirado, Francisco Javier (editores). *Sociología simétrica. Ensayos sobre ciencia, tecnología y sociedad.* Barcelona: Gedisa, pp. 249-302.

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red.* Buenos Aires: Editorial Manantial.

Lévy, P. (2004). *Inteligencia colectiva: por una antropología del ciberespacio.* Washington DC: La Découverte (Essais).

Leyva, X. (2010). "¿Academia versus activismo? Repensarnos desde y para la práctica teórico-política". En Leyva Solano, Xóchitl y otros. *Cimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*. México, D.F.: Ciesas, Unicach, Programa Democratización y Transformación Global-Unmsm.

Leyva, X. y Speed, S. (2008). "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor". En Leyva, Xóchitl; Burguete, Araceli y Speed, Shannon (coordinadoras). En *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor.* México D.F.: Ciesas y Flacso, pp. 65-107.

López, L. (2006). "Pueblos indígenas, lenguas, política y ecología del lenguaje". En López, L. E. (editor). *Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia*. La Paz: Proieb Andes/ Plural Editores. pp. 17-46.

Lyotard, Jean-François. (1987). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra S.A.

Maduro, O. (2004). "Mapas para la fiesta (Reflexiones latinoamericanas sobre la crisis y el conocimiento)". *Temas de Formación Sociopolítica*, (40). Caracas: Fundación Centro Gumilla UCAB.

Maffesoli, M (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Malo, M. (coordinadora). (2004). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Martínez, M. (2004). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. México: Trillas.

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica*. Argentina: Ediciones del Signo.

Mignolo, W. (2003). *Historia locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.* Madrid: Editorial Akal.

Mignolo, W. (2001). *Geopolítica del conocimiento y diferencia colonial*. Argentina: Ediciones del Signo.

Mohanty, C. (2008). "Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial". En Suárez Navaz, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (editoras). *Descolonizar el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes.* Madrid: Ediciones Cátedra. pp. 117-163.

Monedero, J. (2012). *El gobierno de las palabras*. Caracas: Centro Internacional Miranda. Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria.

Moreno, A. y otros. (1998). *Historia de vida de Felicia Valera.* Caracas: Conicit.

Ochoa, A. y Wiesenborn, B. (2013). "La economía del conocimiento: una exploración desde el concepto del don". *Revista de Tecnología de Información y Comunicación en Educación, 7.*

Pardo, N. (2008). *¿Qué nos dicen? ¿Qué vemos? ¿Qué es... pobreza? Análisis crítico de los medios*. Bogotá: Antiquus Editores. Instituto de Estudios en Comunicación y Cultura. Facultad de Ciencias Humanas.

Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (1989). *Tratado de la argumentación*. Madrid: Editorial Gredos.

Pérez-Gómez, Ángel. I. (1998). *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*. Madrid: Editorial Morata.

Pinch, T. (1997). "La construcción social de la tecnología: una revisión, innovación tecnológica y procesos culturales. Nuevas perspectivas teóricas". En Santos, María Josefa y Díaz Cruz, Rodrigo (compiladores). México: Ediciones Científicas Universitarias-UNAM-F.C.E, pp. 20-38 .

Popkewitz, T. (1988). *Paradigma e ideología en la investigación educativa*. Madrid: Mondadori.

Precarias a la Deriva (colectivo). (2004). *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Pujol, J.; Montenegro, M.; Balasch, M. (2003). "Los límites de la metáfora lingüística: implicaciones de una perspectiva corporeizada para la práctica investigador/a e interventora". *Política y sociedad, 40,* (1). pp. 57-70.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En Lander, Edgardo (editor). *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.* Caracas: Clacso, pp. 201-245.

Ramos, L. (1997). "La dimensión política de los movimientos sociales: algunos problemas conceptuales". *REIS, 79,* pp. 247-263.

Ricoeur, P. (2008). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermeneutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Risler, J. y Ares, P. (2013). *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa.* Buenos Aires: Tinta Limón. p. 80.

Roca, S. (2011). *Ensayo de comprensión del conocimiento y las tecnologías libres. Del Conocimiento Libre a la emancipación cognitiva.* Documento disponible en http://reflexiontecnologica.wordpress.com Consultado el 12/05/12.

Rodríguez, E. y Sánchez, R. (compiladores). (2004). *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva.* Madrid: Traficantes de Sueños.

Rumazo, F. (1980). *Ideario de Simón Rodríguez*. Caracas: Centauro.

Rusque, A. (2007). *De la diversidad a la unidad en la investigación cualitativa*. Caracas: Vadell Hermanos Editores.

Strauss, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnica y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.

Taylor, S. y Bogdan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Argentina: Paidós.

Trinh, T. (1991). When the Moon Waxes Red: Representation, Gender and Culture Politics. London & New York: Routledge en N., Denzin, (2001). The Reflexive Interview and a Performative Social Science. Qualitative Research, 1, (23), pp. 23-46.

Unesco. (2005). *Informe mundial. Hacia las sociedades del conocimiento*. París: Ediciones Unesco.

Varsavsky, O. (1969). *Ciencia, política y cientificismo.* Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Vizer, E. (2003). *La trama (in)visible de la realidad social. Comunicación, sentido, realidad*. Buenos Aires: La Crujía.

Vercelli, A. (2009). "Repensando los bienes intelectuales comunes: análisis socio-técnico sobre el proceso de co-construcción entre las regulaciones de derecho de autor y derecho de copia y las tecnologías digitales para su gestión". Tesis de doctorado.

Vercellone, C. (2004). "Las políticas de desarrollo en tiempos del capitalismo cognitivo". En Blondeau, O. y otros. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva.* Madrid: Traficantes de Sueños.

Walsh, C. (2008). "Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado". *Tabula Rasa, 9.* Bogotá, pp. 131-152.

Walsh, C. (2003). "Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo. Polis". *Revista de la Universidad Bolivariana.* Caracas.

Referencias electrónicas

Abad, F.; Abadal, E.; Melero, R. y Villarroya, A. (2009). "Políticas institucionales para el fomento del acceso abierto: tipología y buenas prácticas". *Bollettino AIB*, *49*, (2), pp. 159-170. Recuperado el 24 de agosto de 2012 en http://eprints.rclis.org/16825/.

Aceros, J. y Evnitskaya, N. (2008). *La identidad colectiva en la interacción: análisis de un encuentro comunicativo entre activistas tecnológicos.* Universidad Psychol. Recuperado el 10 de octubre de 2011 en http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1657-92672008000100006&lng=es&nrm=iso.

Amin, Samir. (2005)- *La revolución tecnológica en el corazón de las contradicciones del capitalismo senil.* Disponible en www.rebelion.org/noticia.php?id=16144.

Ayús Reyes, R. (2002). "Estudios sociales de ciencia y tecnología: merodeando en el campo". Recuperado el 2 de agosto de 2009 en http://www.campus-oei.org/salactsi/ramfis.htm.

Barandiarán, X. (2003). Activismo digital y telemático: poder y contrapoder en el ciberespacio. V. 1.1. Recuperado el 11 de agosto de 2009 en http://sindominio.net/~xabier/textos/adt/adt.pdf.

Barbero, Martín. (2009) "Cuando la tecnología deja de ser una ayuda didáctica para convertirse en mediación cultural". Revista Electrónica *Teoría de la Educación*. Educación y Cultura en la Sociedad de la Información, *10*, (1). Recuperado el 12 de mayo de 2005 en http://campus.usal.es/~teoriaeducacion/rev_numero_10_01/n10_01_martin-barbero.pdf.

Bey, H. (1991). *Zona temporalmente autónoma.* Recuperado el 28 de julio del 2014 en http://lahaine.org/pensamiento/bey_taz.pdf.

Biglia, B. y Bonet-Martí, J. (2008). "Narrative Construction as a Psychosocial Research Method: Sharing Writing Practices". *Forum: Qualitative Social Research.* EE.UU. Recuperado el 11 de febrero de 2013 en http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1225/2665.

Cabruja, T.; Iñíguez, L. y Vázquez, F. (2000). "Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad". *Análisis, 25*, pp. 61-94.

Recuperado el 12 de febrero de 2013 en http://ddd.uab.cat/pub/analisi/02112175n25p61.pdf.

Callén, B. ; Balasch, M.; Guarderas, P.; Gutierrez, P.; León, A.; Montenegro, M.; Montenegro, K. & Pujol, J. (2007). "Riereta.net: Apuntes epistemo-políticos desde una etnografía activista". *Forum: Qualitative Social Research*. Recuperado el 22 de mayo de 2009 en http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-07/07-3-1-s.htm.

Caparrós, E. y Sierra, J. E. (2012). "Al hilo de lo vivido: la pedagogía como brújula para la investigación". En Rivas, J. I., Hernández, F., Sancho, J. M., y Núñez, C. *Historias de vida en educación: sujeto, diálogo, experiencia*. Barcelona, pp. 61-66. Recuperado el 24 de junio de 2014 en: http://hdl.handle.net/2445/32345.

Cruz, O. (2012). "Autor del nuevo rostro de Simón Bolívar solicita a Omar Cruz no usar su reconstrucción". *Aporrea.* Recuperado el 26 de julio de 2014 en http://www.aporrea.org/actualidad/a148135.html.

Dávila, J. y Guédon, J. C. (2010). "Entre la oligarquía y la república de la ciencia". *Rebelión*. Disponible en http://www.rebelion.org/noticias/2010/9/112174.pdf.

Denzin, N. (2003). "The Call to Performance". *Symbolic Interaction*, 26, pp. 187-207. Recuperado el 12 de noviembre de 2010 en http://es.scribd.com/doc/78705659/Denzin-N-K-2003-The-Call-to-Performance.

Dussel, E. (2005). "Transmodernidad e interculturalidad. Interpretación desde la filosofía de la liberación". México. Disponible en http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090514.pdf.

Echeverría, J. (2008). "Apropiación social de las tecnologías de la información y la comunicación". *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad, 4*, (10). Recuperado el 26 de agosto de 2012 en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-00132008000100011&lng=es&nrm=iso.

Fractalitats en Investigación Crítica (FIC). (2004). "Investigación crítica: desafíos y posibilidades". *Athenea Digital*, (8), pp. 129-144. Recuperado el 11 de enero de 2013 en http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/223/223.

Fractalitats en Investigación Crítica (FIC). (2009). "Gramáticas de resistencia y pensamiento crítico en la investigación social". Recuperado el 26 de mayo de 2005 en http://psicologiasocial.uab.es/fic/es/book/2009/01/09-1.

Fuks, S. (2010). "En primera persona: investigando mundos de los que somos partes". *Estudios pesquisas en psicología, 10,* (1). Recuperado el 17 de febrero de 2013 en http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812010000100004&lng=es&nrm=iso.

Galvez, A.; Ardèvol, E.; Núñez, F. y González, I. (2003). "Los espacios de interacción virtual como dispositivos sociotécnicos". Recuperado el 1 de noviembre de 2009 en http://cv.uoc.edu/~grc0_000199_web/pagina_personal/Dispositivo.pdf.

Grillo, O. (2007). "Políticas de identidad en internet. Mapuexpress: imaginario activista y procesos de hibridación". *Razón y Palabra,* (54). Recuperado el 27 de marzo de 2012 en http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n54/ogrillo.html.

Grosfoguel, R. (2006). "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global". *Tabula Rasa,* (4). Documento en http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892006000100002&lng=en&tlng=es.

Grupo Anarquista Pirexia. (2012). *¿Por qué grupos de afinidad?* Disponible en http://www.mundolibertario.org/archivos/documentos/GrupoAnarquistaPirexia_iquestPorqueacuteGruposdeAfinidad.pdf.

Harvey, D. (2004). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/social/harvey.pdf.

Hurtado, D. (2004). Reflexiones sobre la teoría de imaginarios. Una posibilidad de comprensión desde lo instituido y la imaginación radical. Cinta de Moebio, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, (21). Disponible en http://www.moebio.uchile.cl/21/hurtado.htm. Consultado el 7/8/2012.

Latour, B. (2008). En Sánchez-Criado, T. "La teoría del actor red". Ponencia presentada en el seno del Seminario sobre Mediación en Arte y Ciencia,

Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Madrid. Disponible en http://www.aibr.org/socios/tomassanchezcriado/inv/ANT.pdf.

León-Rojas, J. (2007). "Y lo que te rondaré, Commonledge". *Argumentos de razón técnica*, (10), pp. 139-154. Recuperado el 8 de marzo de 2009 en http://campusvirtual.unex.es/cala/epistemowikia/index.php?title=Y_lo_que_te_rondar%C3%A9%2C_commonledge.

Lessig, L.(2005). "Por una cultura libre". Madrid: Traficantes de Sueños. Recuperado el 16 de septiembre de 2008 en www.cedi.uchile.cl/docs/Culturalibre.pdf.

McLaren, P. (2013). "La educación como una cuestión de clase". Entrevista a Peter McLaren. Revista *Praxis, 17*, (2), Universidad Nacional de La Pampa. Recuperado el 9 de octubre de 2014 en http://ojs.fchst.unlpam.edu.ar/ojs/index.php/praxis/article/view/781.

Mayorga, M. (2008). "¿Una inclusión excluyente? Una mirada a los requerimientos de un programa de inclusión en IES". Recuperado el 10 de noviembre de 2011 en http://ascun.org.co/media/attachments/11._inclusion_Excluyente.pdf.

Miller, D. y Slater, D. (2000). "The Internet. An Ethnographic Approach". Oxford: Ver en Grillo, O. (2007) "Políticas de identidad en internet. Mapuexpress: imaginario activista y procesos de hibridación". *Razón y Palabra*, (54). Recuperado el 27 de marzo de 2012 en http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n54/ogrillo.html.

Ochoa, A. (2009). "Sensibilización para el Conocimiento Libre. El conocimiento como don". *Revista CLIC: Conocimiento Libre y Licenciamiento*, *1,* (1). Recuperado el 1 de agosto de 2011. Disponible en https://convite.cenditel.gob.ve/revistaclic/index.php/revistaclic/article/view/705.

Open Society Institute y Shuttleworth Foundation. (2007). "Declaración de Ciudad del Cabo para la educación abierta: abriendo la promesa de recursos educativos abiertos". Recuperado el 26 de julio de 2008 en http://www.capetowndeclaration.org/translations/spanish-translation. Consultado el 26/7/2008.

Petrizzo, M. (2007). "Conocimiento emancipado para el desarrollo endógeno". *Esentia Libre*, (10). pp. 26-30. Recuperado el 22 de enero de 2009 en www.aclibre.org/essentia-libre/contenidos10/.

Pluss, R. (2007). "¿Qué es Conocimiento Libre?" Recuperado el 8 de febrero de 2009 en http://conocimientolibre.wordpress.com/sobre-conocimiento-libre/.

Puelles, A. (2007). "Acerca del software y del Conocimiento Libre: una guía para filósofos". *Argumentos de Razón Técnica*, (10), pp. 181-197. Recuperado el 10 de febrero de 2009 en http://www.institucional.us.es/revistas/revistas/argumentos/htm/indice10.htm.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, globalización y democracia". Recuperado el 31 de mayo de 2014 en http://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf.

Raya de Blas, C. (2006). "La revolución de los sabios. Una alternativa a la propiedad intelectual". Recuperado el 9 de abril de 2009 en http://www.cibersociedad.net/archivo/articulo.php?art=224.

Saravia, D. (2005). "Ontología de la libertad del conocimiento y del software libre: luchas y debates". Recuperado el 3 de septiembre de 2009 en http://www.softwarelibre.cl/drupal//files/ontologia.pdf.

Silva, J. (2004). "Movimientos sociales y activismo en red". Ponencia presentada en el II Congreso Observatorio para la Cibersociedad. Grupo de trabajo: redes digitales: potencialidades de acciones colectivas en el siglo XXI. Documento disponible en http://www.cibersociedad.net/congres2004/grups/fitxacom_publica2.php?idioma=es&id=376&grup=46.

Sisto, V. (2008). "La investigación como una aventura de producción dialógica: la relación con el otro y los criterios de validación en la metodología cualitativa contemporánea". *Psicoperspectivas.* Recuperado el 13 de febrero de 2013 en http://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/54/54.

Sociedad Max Planck. (s/f). "Declaración de Berlín sobre acceso abierto al conocimiento en ciencias y humanidades". Recuperado el 26 de julio de 2008 en www.geotropico.org/1_2_Documentos_Berlin.html.

Stallman, R. (2004). "Software libre para una sociedad libre". Madrid: Traficantes de sueños. Recuperado el 22 de diciembre de 2008 en www.gnu.org/philosophy/fsfs/free_software.es.pdf.

Subcomandante Insurgente Marcos. (2013). "La sexta-EZLN: ellos y nosotros". Chiapas, México: Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Recuperado el 29 de julio de 2014 en http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/26/ellos-y-nosotros-v-la-sexta.

Téllez, A. (2002). "Nuevas etnografías y ciberespacio: reformulaciones metodológicas." Recuperado el 18 de marzo de 2010 en http://www.cibersociedad.net/congreso/comms/c10tellez.htm.

Torralba, F. (2010). "Hacia una antropología de la vulnerabilidad". *Revista d'Estudis Comparatius Art, Literatura, Pensament, 2*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra. Recuperado el 20 de octubre de 2014 en http://www.upf.edu/forma/_pdf/vol02/forma_vol02.pdf.

BLOQUE III

Marianicer Figueroa
Alejandro Ochoa
Jacinto Dávila
María Ángela Petrizzo
Marx Gómez

NARRATIVAS PERSONALES SOBRE EL CONOCIMIENTO LIBRE

Marianicer Figueroa

A continuación se exponen textos que configuran narrativas personales, parciales y situadas, realizadas y analizadas por agentes activistas venezolanos(as) sobre el acceso abierto y la difusión libre del conocimiento. Al ser "productos textuales" en los que se respeta y reconoce las voces continuas y discontinuas de las y los activistas, se permite que en ellos aparezcan contradicciones, errores y subjetividades que pueden chocar con la concepción que impone la supuesta transparencia y objetividad de las prácticas investigativas.

Por este mismo motivo, a lo largo de los textos que aquí se presentan encontrarán, en general, el estilo que recomienda Banister[1] para escribir informes utilizando la primera persona del singular, sin embargo, con frecuencia se asomará entre las ideas escritas una primera persona del plural que evoca y recuerda el uso de las palabras compartidas de las y los activistas.

A pesar de que son narrativas personales, no las consideramos como textos individuales por cuanto los mismos dan cuenta, de manera autopoiética, de tramas colectivas de sentido, sujetamientos y prácticas previamente consensuadas sobre el conocimiento, el Conocimiento Libre, el acceso abierto y el activismo, en las que, a su vez, internamente abordan los cercos sociales, institucionales y

1 P. Banister. "Report Writing", en P. Banister, Erica Burman, I. Parker, M. Taylor, C. Tindall, *Qualitative Methods in Psychology. A Research Guide,* Open University Press, Buckingham: 1995, pp. 160-179.

de Estado para el acceso al conocimiento, los objetivos, las razones ontológicas, culturales y político-ideológicas que sustentan el activismo, así como propuestas de accionar incidente a favor del Conocimiento Libre.

Ese relatar historias desde los ángulos de mira de cada activista convocado nos revela que llegar a conversaciones sobre Conocimiento Libre, desde preguntas algo más radicales que la búsqueda del mero dominio de aspectos técnicos, ayuda a comprendernos como parte inalienable de eso que somos y que denominamos vida. La relatoría en común de esos cuentos sobre secuestros naturalizados del conocimiento es una suerte de rito al que llegamos cada quien desde el matiz con el que miremos al mundo.

En este sentido, leernos como ejercicio para entrerreconocernos en las letras y sentidos del otro y la otra recrea el ejercicio de sentirse despierto(a) para ver las trazas de nuestras palabras en las palabras de otros(as), por lo que ya no solo observamos la traza de otros(as) activistas en la propia humanidad, sino que nos vemos dibujadas(os) en las palabras de ellos y ellas y oímos nuestras voces en sus escritos.

EL CONOCIMIENTO LIBRE: UNA APROXIMACIÓN CRÍTICA PARA SU COMPRENSIÓN COMO PRÁCTICA SOCIAL

Alejandro Ochoa[1]

Introducción

Este esfuerzo pretende formular una síntesis que bien pudiéramos llamar histórica en torno al tema del Conocimiento Libre. Su condición histórica está referida esencialmente a dos preguntas-guías. La primera es una reflexión sobre el Conocimiento Libre desde una dimensión centrada en la condición del conocimiento como profundamente humana y, en esa misma medida, inalienable. La segunda pregunta-guía es la referida a la condición intrínseca del conocimiento como liberador desde una práctica de inclusión y comprensión que supone el cuidado del "otro" y de lo otro.

Esta exploración tiene como punto de partida una noción del conocimiento, entendida como la búsqueda de hacer sentido de todo cuanto acaece; de inspiración fenomenológica y asociada a una forma de estudiar el mundo desde un pensamiento sistémico

1 Profesor titular de la Universidad de Los Andes. Profesor invitado de la UBV Zulia. Profesor invitado de la Universidad Politécnica Territorial Kléber Ramírez. Ingeniero de Sistemas de la Universidad de Los Andes. Master of Science en Gerencia de la Información en la Universidad de Lancaster en Inglaterra y doctor en el área de Ciencias Gerenciales y Sistemas (Universidad de Hull, Inglaterra). Investigador adscrito al Centro de Investigaciones en Sistemología Interpretativa de la Universidad de Los Andes. Ha sido autor de varias publicaciones en revistas científicas nacionales e internacionales, así como conferencista invitado en varios países y profesor invitado de la Universidad de Hull en Inglaterra, la Universidad del Cuyo en Argentina y la Universidad de Santiago de Chile.

crítico, denominado sistemología interpretativa, de cuyas fuentes estas notas se alimentan fundamentalmente.

1. Una pregunta preliminar: ¿cuál es el valor del conocimiento?

Un asunto que llama poderosamente la atención cuando nos aproximamos al tema del Conocimiento Libre es la aparición del adjetivo libre. Su aparición es sugerente en cuanto denota por su presencia una escisión del conocimiento en torno al tema de la libertad. ¿Qué significa el Conocimiento Libre? Es una pregunta que deja en las sombras, una pregunta que aunque le antecede se desdibuja; nos referimos a aquello que no es Conocimiento Libre: conocimiento no-libre. ¿Libre de qué? ¿Libre para qué? ¿Libre para quienes?

Podríamos intentar una primera respuesta para la pregunta sobre el Conocimiento Libre y tendría que ver con el uso del conocimiento, es decir, la posibilidad de tener acceso a la manera como los humanos se responden preguntas sobre la conducción de sus asuntos para garantizar su permanencia vital e incluso la sobrevivencia de las costumbres, tradiciones y formas de ser en el mundo. Esto último es esencialmente humano: el hombre no está en el mundo sin problematizarlo, sin hacerse la pregunta por su situación y su estancia en el mundo (ver Ortega y Gasset). Podría entenderse que el uso del conocimiento implica incluso el conocimiento para el disfrute. En todo caso, el tema de fondo es que el ejercicio de la libertad con respecto al conocimiento está vinculado a su uso. El valor del conocimiento es su uso. Cuando el uso se limita se hace por dos métodos: se impide su acceso y en caso de tener el acceso se impide su uso. ¿Qué se requiere para ambos métodos? En el primero, se impuso y se sigue imponiendo la posibilidad del secreto, es decir, se adquiere un conocimiento que se evita ser difundido y propagado a los otros. Es un conocimiento que interrumpe la cadena que es propia del proceso de conocer: divulgar para probar y hacer evidente el avance alcanzado. El segundo, referido a la prohibición de uso, es dependiente de formas institucionales que son ajenas al

proceso del conocimiento; es la vinculada a la condición de propiedad del conocimiento entendida no tanto por el mérito y el reconocimiento, como por la posibilidad de hacerlo privado, es decir, es el conocimiento puesto en términos del valor de cambio. ¿Cuánto cuesta el conocimiento? Esta pregunta deja de tener como respuesta el entramado de prácticas sociales, institucionales y disciplinarias, propias del conocimiento para conseguir como respuesta el precio que alguien impone para hacerlo accesible y permitir su uso.

La idea del conocimiento en términos de uso implica, además, una escisión al interior del propio conocimiento. Hay conocimientos cuyo uso impacta en la transformación de la sociedad (para bien o para mal), mientras que hay otros conocimientos que permiten su disfrute y la comprensión de lo que acaece desde una perspectiva vinculada al patrimonio cognoscitivo en sí mismo. Este tipo de conocimiento, el de poco uso o cuyo uso aún no se ha determinado, es un conocimiento de menor valor incluso hasta no tener ninguno en el ámbito del mercado.

Esta separación entre un conocimiento que nos permite dar cuenta de la sociedad en la que estamos y, por otra parte, el conocimiento que transforma la realidad, revela en sí misma una situación de esquizofrenia cognoscitiva que es necesario atender, comprenderla y, en buena medida, a partir de ella caracterizar lo que sería una matriz cognoscitiva que busque la constitución de una síntesis entre el conocer y el hacer. Es lo que deberíamos precisamente caracterizar como una aproximación crítica a la realidad. Ahora bien, la aproximación crítica a la realidad es un acto esencialmente humano porque lo esencial de la condición humana es, precisamente, lo insuficiente de ella en cada momento de la historia del hombre.

1. Algunas generalidades en torno al conocimiento. El conocimiento como empresa y aprendizaje

El proceso de generar y transmitir conocimiento es una actividad propia de la especie humana. Sin embargo, el aspecto central del ser humano lo constituye el desarrollo de prácticas colectivas de construcción de significados que se van transmitiendo no solamente entre los actores particulares y circunstanciales de una determinada práctica, sino, además, entre aquellos otros que podrán enfrentar una situación similar en un tiempo breve, o acaso en un tiempo futuro, sin precisar cuándo. En este sentido, bien podría decirse que la transmisión y generación de conocimiento tiene una estructura básica que consiste en dos momentos en los cuales se construye su valor.

En primera instancia, siendo que todo conocimiento es el resultado de experimentar una situación en la cual ocurre un contraste entre la situación percibida y la esperada, el conocimiento se da en términos de construir los vínculos para ir de una situación a la otra, o para comprender y explicar las razones que dan lugar a esa diferencia. En ambos casos, el conocimiento resulta de un proceso de "asombrarse", es decir, de traer de "lo oculto" a "lo abierto" para ser mostrado (ver la alegoría de la caverna de Platón, sin duda no solo para el tema del acceso de la realidad, sino del deber de quien ha visto "lo real" de ser precursor de esta visión para los otros).

Esta idea de conocer, como acto de revelar, comporta en sí misma una concepción del conocimiento que vincula de forma esencial a quien conoce, es decir, el conocimiento da lugar a lo que se conoce, pero también a quien conoce. Así, el conocimiento es un proceso de apropiación de lo que es extraño. Es un proceso de internalización de lo que acaece a quien está en esa situación. De este modo, se forma para quien conoce aquello que da explicación y sentido a su asombro. Se informa. Entonces el conocimiento es un proceso que da como resultado una información, entendida como

la apropiación de un estado de cosas por parte de quien conoce. Esta instancia es continua en el ser humano: en su estado de conciencia, el ser humano está continuamente haciendo sentido y conociendo, informando al mundo en el que acaece la vida de cada quien. El conocimiento así generado lo denominaremos vital y es en él donde el ser humano hace sentido. Nótese que hacer sentido es poder "construir" un orden y significado a cuanto acaece en su devenir (individual y colectivo, separación esta que debiera resultar evidentemente incómoda para hablar de sentido, dada su condición esencialmente cultural). En el proceso de hacer sentido la presencia del otro y de lo otro se da de forma tácita pero determinante: sin el "otro" no habría necesidad de explicar ni persuadir (condición esencial para validar el conocimiento). Sin "lo otro" no habría posibilidad de lo extraño ni lo entraño, de allí que incluso el cuidado de ambos (lo otro y el otro) es una demanda que hace el conocimiento para su preservación y continuidad. El asunto es de cuidado porque implica poner el tema del conocimiento en un plano más amplio que aquel asociado al de las ciencias analítico-empíricas que se empeñan en la predicción y control del mundo para someterlo al poder del ser humano. Es acaso la condición del conocimiento como mecanismo para depredar al mundo, cuyo resultado extremo es el agotamiento del mundo y de quien lo depreda.

Existe un segundo tipo de conocimiento observado en la construcción de su valor. Es el que denominaremos de la "dinámica cultural del conocer" y que está asociado con dos formas distintas, pero muy cercanas del modo de aprehender lo que sucede. Nos referimos al conocimiento tanto como acervo de un colectivo que lo hace en términos de algo explícitamente cultivado y guardado, como en cuanto conocimiento ancestral asociado con las formas de actividad social que generan un tejido cognoscitivo implícito, al cual se apela de forma inmediata como si se tuviese de forma innata.

Estos dos tipos de conocimiento se entrelazan en las sociedades con un estadio más arraigado de cultivo del sustrato cultural y se

separan a medida que se produce una especialización del conocimiento, y según se experimenta un deterioro del sustrato cultural en el cual las prácticas sociales son concebidas como formas de supervivencia y competencia en contraste con formas de convivencia.

En la sociedad contemporánea podríamos, entonces, afirmar que el modo colectivo del conocimiento tiene un elevado componente del primer tipo de conocimiento y la pérdida acelerada del segundo, si asumimos como cierta la afirmación del continuo deterioro del fundamento desde el cual el ser humano hace sentido en el presente.[1]

El modo como se vinculan estas dos formas del conocimiento revela una forma esencial entre lo que hemos denominado el conocimiento vital y el colectivo. El primero es posible y, al mismo tiempo, fundamento del segundo; ninguno de los dos ocurre de manera independiente. Cuando el ser humano da cuenta del mundo, lo hace "informado" por la dinámica colectiva básica, aquella asociada a una suerte de herencia común con otros para conocer cómo se conoce en esa sociedad. Esta última afirmación apunta a señalar que la condición en la cual el conocimiento es vital está arraigada en que ese conocimiento es parte del proceso de hacer sentido del mundo. Por otro lado, el conocimiento colectivo explícito se convierte en un conocimiento en depósito, del cual se hace uso según las necesidades o requerimientos explícitos de individuos o colectivos. Es un conocimiento "a la mano".

El que sea un conocimiento a la mano implica que su principal valor es de carácter instrumental por cuanto no resulta de forma cotidiana, sino que es producto de una necesidad que se elabora en el tiempo entre una situación percibida y una situación esperada. Aquí es importante señalar que la situación planteada como esperada debiera ser enunciada como situación de diseño, pues ella no se espera que acaezca, al contrario, se trata de hacer que ocurra. De allí

1 Ramsés Fuenmayor. "Recovering Systems Thinking from Systems Thinking", *Systemist*, vol. XIX, n.° 2, 1997, pp. 62-66.

la condición del conocimiento como instrumento para la transformación del mundo.

Nótese, no obstante, que las condiciones de situación de diseño y de situación cotidiana se ven enlazadas por la condición de una situación problemática. En consecuencia, la dinámica del conocimiento vital junto con la del conocimiento implícito colectivo es el sustrato que hace posible o da lugar al conocimiento colectivo explícito, al cual hemos calificado en términos de instrumental, es decir, el conocimiento instrumental cobra sentido a la luz de un conocimiento vital auténticamente planteado como problemático.

La condición de instrumento o herramienta es, quizá, la que ha hecho que ese tipo de conocimiento sea aquel en que las sociedades hayan puesto mayor empeño en preservar, por medios que van desde mecanismos sistemáticos de transmisión de conocimiento, la parcelización del conocimiento y su especialización, hasta la búsqueda de modos de preservación más allá del tiempo de vida de los individuos. Esto revela la condición de herencia explícita de los modos como se han abordado los problemas en el pasado con una determinada respuesta. En este sentido, el énfasis se ha puesto en la preservación de un tipo de conocimiento que sea repetible en virtud de su utilidad y refutable en términos de ir sustituyendo y aproximándose cada vez más a la "correcta" descripción de lo que acaece, lo cual supone despojar de subjetividad el conocimiento. Finalmente, se trata de un conocimiento que debe concentrar sus esfuerzos en hacer independiente de lo circunstancial aquello que se conoce, lo cual supone la exclusión del contexto donde lo que se desea conocer ocurre, es decir, se trata de que el acto de conocimiento sea un acto de acumulación de instrumento y no una actividad de interrogar y pensar el mundo. Esta separación, hay que insistir en ello, es más un artificio didáctico que una necesidad conceptual.

Sin ahondar en las desventajas que ello comporta, es evidente que ha sido este el tipo de conocimiento sobre el cual se ha desarrollado la mayor parte de las prácticas sociales asociadas a

generar conocimiento y su transmisión. Incluso, se podría señalar que la separación misma de la actividad humana vinculada al conocimiento, en generación y transmisión, revela una concepción de ambas tareas como si exigiesen procesos, habilidades y fines distintos.

En el modo como hemos abordado el conocimiento, entonces, queda un par de elementos fundamentales no atendidos por la práctica social dominante vinculada al conocimiento. Nos referimos al modo como el conocimiento es objeto de apropiación colectiva e individual para hacer sentido del mundo en lo cotidiano y en la formulación de nuevas maneras de definir situaciones como problemáticas o novedosas.

La manera en que el conocimiento es concebido en ambos casos lo denominaremos "crítica", pues se refiere a un modo de preguntar por los límites del conocimiento para comprender una determinada situación. En este sentido, lo que interesa es el énfasis en la capacidad transformadora del conocimiento no en términos de instrumento, sino en términos del modo como el conocimiento del mundo cambia el modo de dar cuenta de este. Tal concepción crítica permitiría la conjunción de la generación y la transmisión del conocimiento a partir de una condición de búsqueda de este para hacer sentido del mundo. Esto último supone abatir el plano del conocer y el actuar en uno solo. Esto supone que el ejercicio del conocimiento es, en esencia, liberador porque permite ganar conciencia del modo como se está en el mundo y con los otros.

Se trata, pues, de hacer del conocimiento no un producto del proceso de aprendizaje sino, precisamente, el denominador común del proceso de aprender.

Sobre esta concepción del conocimiento deberemos ahora elaborar una noción de aprendizaje que trascienda las categorías propias de la transferencia del conocimiento de quienes saben a quienes no, lo que en términos de Paulo Freire[2] se denomina "superar una

2 Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido, op. cit.*

concepción educativa bancaria", centrada en la transferencia de conocimientos hacia una concepción educativa crítica, encargada de transformar el mundo a través de revelar las condiciones del conocimiento como vinculadas a procesos sociales dominantes, no necesariamente de validez universal.

En este sentido, la concepción de aprendizaje que se busca proponer es aquella en la cual el maestro y el aprendiz se vinculan a través de una relación vital, definida en torno a compartir una práctica de vida en la cual se construyen situaciones cuya identificación, formulación y solución reúnen y dan lugar a la constitución del vínculo entre los distintos involucrados en el proceso de aprendizaje. Aquí debe rescatarse que la demanda es igualmente importante para ambos actores del proceso de aprendizaje. Siendo todos responsables de la liberación del conocimiento, todos deben cuidar y cultivar la relación de reconocimiento de la trascendencia del "otro".

Nótese que tan importante como encontrar una "solución" lo es también la capacidad de entender y comprender lo que acaece en ese mundo colectivo que se construye en torno a la práctica. De este modo nos encontramos con que toda actividad humana de carácter sistemático y fundada sobre una forma cooperativa de realización es, en sí misma, una práctica de aprendizaje que ocurre en el plano de dar cuenta de lo que permite a esa práctica realizarse y mantenerse en el tiempo. Por mantenerse en el tiempo se entiende la capacidad que tiene esa práctica de generar bienes al entorno en el cual ocurre. Estos bienes son los que hacen legítima esa práctica social (una explicación exhaustiva sobre los elementos constitutivos de las prácticas y el entorno de las tradiciones que las posibilitan constituye el eje fundamental del discurso de Alasdair MacIntyre).

2. Sobre el conocimiento como instrumento de uso

En una sociedad como la venezolana, que ha sido caracterizada en el plano económico, social e institucional como una sociedad

dominada por una cultura rentística, en particular, una concepción rentística del aparato del Estado y de lo público en general, hacer hincapié en la perspectiva de instrumento o herramienta para comprender el papel del Estado le hace un flaco favor a dos conceptos que se suponen que son pilares en el rescate de la identidad de nación en Venezuela: la corresponsabilidad entendida como una libertad positiva para el ejercicio de los derechos de participación y control de la gestión pública, y el concepto de protagonismo asociado a un apropiarse del Estado por parte de los ciudadanos, ya no para su usufructo, sino para la construcción colectiva de instituciones pertinentes y sancionadas como necesarias para la sociedad venezolana. Esto último supone que el sustrato más profundo que debiera alimentar al ciudadano en su acción pública es la búsqueda de las condiciones que rescaten la posibilidad de pensar en el bien público en Venezuela, como resultado de una construcción colectiva que supere la idea de propiedad individual, es decir, aquella que concede a la propiedad la condición de privilegio, uso exclusivo y disposición de lo que se posee en términos apegados estrictamente a la libertad individual.

Ahora bien, lo que esto sugiere es que estamos en una suerte de situación dicotómica. Por una parte, debemos confrontar una cierta concepción instrumental de la sociedad en la cual el Estado se concibe como el instrumento por excelencia para la realización de los fines de cada quien. Por otra parte, la posibilidad de un proyecto de sociedad implica que la construcción de ese proyecto no puede darse desde una concepción instrumental ni del Estado ni de la sociedad en su totalidad ni del individuo. El proceso de activismo del Conocimiento Libre, en este sentido, se hace impertinente para quienes el conocimiento es un mecanismo de movilidad social y cuyo acceso diferenciado y elitesco constituye el modo para la promoción de las libertades individuales.

Para poder ahondar un tanto en esta suerte de dicotomía es quizá propicio revisar brevemente un modo de entender lo que sería

la vinculación tecnología y sociedad. Para ello, quisiera valerme de la tipología desarrollada por Feenberg que, sin ser exhaustiva, permite establecer algunos hitos para la discusión y debate de una pregunta que ahora se puede plantear de forma más descarnada para la sociedad venezolana: ¿qué sociedad es esta que parece definirse, ahora de forma más descarnada, como una sociedad tecnológica? ¿Qué quiere decir una sociedad tecnológica? La sociedad tecnológica es, como todo concepto en el ámbito de lo humano, discutible y debatible. Por ello, sería deseable dibujar al menos tres concepciones que parecen definir el espectro de lo que se entiende por la tecnología en relación con la sociedad. El que podamos brindar una caricatura de esta sociedad tecnológica no tiene otra pretensión que ponernos a salvo de privilegiar una determinada concepción en perjuicio de otra. Brevemente, podemos señalar que la vinculación sociedad y tecnología se puede establecer en tres modos de explicación o teorías:

1. Teoría Instrumentalista: sostiene la tecnología como instrumento de carácter neutral que puede ser usado independientemente del contexto social y, en consecuencia, su transferencia, uso e incidencia no depende sino del costo económico asociado a esa particular tecnología. Es universal en sus fundamentos, en sus productos y en los criterios que usa para justificarse.
2. Teoría Sustantiva: supone la tecnología como resultado de un devenir histórico cultural que supone la homogeneización y estandarización de las formas de relación social en términos de un modo de concebir lo que acontece con base en su utilidad. En este sentido, la tecnología se convierte en un modo de vida y de concebir el mundo en su condición de utilidad o instrumento. Esto somete al ser humano a una ilusión de libertad que se manifiesta en la condición de acceso instrumental al mundo, sin percatarse de que el hombre mismo se convierte en instrumento listo para ser usado. La tecnología comporta un determinismo "falso" del modo como se concibe el mundo.

3. Teoría Crítica: parte de la premisa de superar los límites que supone una concepción progresiva o fatalista de la tecnología y asumir que en la escogencia de la tecnología devenimos en lo que somos, lo cual, a la vez, condiciona nuestras futuras escogencias. Este acto de escogencia está profundamente condicionado y no puede ser entendido como un "uso" libre, en el sentido pretendido por la Teoría Instrumental. Pero, a su vez, rompe con la idea fatalista de la teoría sustantiva al sugerir que el asunto tecnológico no es una cosa en el sentido ordinario del término, sino un proceso "ambivalente" de desarrollo entre diferentes posibilidades; es decir, implica la potencialidad sin que ella se constituya en progresiva o regresiva de antemano. Desde esta perspectiva, la tecnología no es un destino sino una arena de conflicto; un campo de lucha social en el cual las alternativas de la civilización están sujetas a debate y decisión.

Pues bien, la sociedad tecnológica pudiera ser aquella sociedad que se encuentra atrapada entre los límites de una ingenuidad evidente del progreso inevitable, asociado con el fin de la historia o el drama de encontrarnos en una suerte de callejón sin salida, en el cual la tecnología no hace sino reproducir y ampliar un poder que tiene en los valores de eficiencia y eficacia su fuente de autolegitimación. La tarea que parece corresponder a cualquier pretensión de abrir nuevas alternativas implica el poder aproximarse críticamente al tema de la tecnología y su vinculación con la sociedad.

No hay, sin embargo, un ámbito más importante para esta discusión que el aproximarse a lo que eufemísticamente hemos denominado la "sociedad del conocimiento", y con ella la tecnología de la información y la comunicación, porque es precisamente esta tecnología la que trae aparejado en su seno llevar al extremo el conocimiento como instrumento a la mano. Por una parte, la tecnología de información comporta en sí misma, como tecnología, todos los elementos para caer en los extremos asociados a una eficiencia y

eficacia que autosostienen un mito de libertad, por el simple hecho de facilitar acceso a lo que esa tecnología dice producir: información y entonces conocimiento. Pero, ¿de qué conocimiento hablamos? ¿Estaremos suponiendo que el conocimiento que esta tecnología es capaz de ayudar a generar tiene las condiciones para permitirnos superar aquellos dos extremos de la sociedad tecnológica? ¿De qué hablamos cuando decimos, desde la postura de una teoría crítica de la tecnología, la palabra "libertad"? ¿Será cierta la "libertad" que se supone que trae la generación incesante de contenidos en un mundo inagotable de datos e información? Estas preguntas tienen en su interior dos aspectos que deben ser rápidamente atendidos. ¿Es la tecnología de información suficiente en sí misma para que esa "libertad" necesaria para asumir la tecnología como un campo de tensión sobre alternativas para la civilización ocurra? Creo que esta discusión apenas comienza a esbozarse entre nosotros más allá del ámbito meramente técnico que, sin duda, es ciego ante esta pregunta.

Sería deseable preguntarse si la información y el conocimiento, asumidos como procesos de emancipación para el ser humano, pueden ser objeto de la tecnologización, es decir, ¿hasta dónde la validez de la información y el conocimiento están realmente condicionados por una noción de eficiencia y oportunidad?

3. La sociedad de conocimiento, la tecnología y gobierno

Un asunto llamativo en el tema de la "sociedad del conocimiento" es lo que ha ido significando para la conducción de la sociedad contemporánea las implicaciones de un rápido y sostenido impacto de la actividad vinculada al manejo de información y las tecnologías asociadas con este manejo. En realidad, se habla de la sociedad de la información y de la sociedad del conocimiento para reproducir, de algún modo, lo que ha sido la sociedad industrial, sociedad

agrícola y otros tantos adjetivos usados para caracterizar a la sociedad con respecto a una actividad que se considera clave.

En este sentido, sería interesante preguntarnos qué hace a la sociedad actual una sociedad de información y de conocimiento, por la simple razón de que la caracterización de la sociedad con adjetivos ha estado asociada con aquello que ha impulsado a una sociedad fundamentalmente en el plano del crecimiento económico. De hecho, el término sociedad de la información busca distinguirse de lo que en algún momento se denominó como nueva economía, para hacer énfasis en que el impacto de la información trasciende el ámbito económico y parece configurar una forma de relación social distinta. Una mirada a algunas definiciones de la sociedad de información es reveladora de ese empeño, aun cuando pudiera parecer que es insuficiente para despojarse del peso de la economización de la sociedad. Esto último será la puerta de entrada para comentar algunos aspectos asociados a las limitaciones que impone la tecnología a la conducción del Estado.

Algunas definiciones de sociedad de información pueden ayudarnos a ilustrar este punto:

> 1.Es un estadio de desarrollo social caracterizado por la capacidad de sus miembros (ciudadanos, empresas y administración pública) para obtener y compartir cualquier información, instantáneamente, desde cualquier lugar y en la forma en que se prefiera.[1]
> 2.Nuevo sistema tecnológico, económico y social. Una economía en la que el incremento de productividad no depende del incremento cuantitativo de los factores de producción (capital, trabajo, recursos naturales), sino de la aplicación de conocimientos

1 Telefónica. *La sociedad de la información en España. Perspectiva 2001-2005,* Telefónica, Madrid: 2001.

e información a la gestión, producción y distribución, tanto en los procesos como en los productos.[2]
3.El término "sociedad de la información" se refiere a una forma de desarrollo económico y social en el que la adquisición, almacenamiento, procesamiento, evaluación, transmisión, distribución y diseminación de la información, con vista a la creación de conocimiento y a la satisfacción de las necesidades de las personas y de las organizaciones, juega un papel central en la actividad económica, en la creación de riqueza y en la definición de la calidad de vida y las prácticas culturales de los ciudadanos.[3]

Un aspecto relevante de todas estas definiciones es el papel preponderante que juega la concepción de lo económico, la generación de la riqueza y un privilegiar constante de la condición de la eficiencia y la eficacia como valores universales para juzgar una determinada actividad como buena. Es interesante notar un aspecto en la definición de Castells. Allí se privilegia la condición de aplicar el conocimiento a los procesos y productos. Pero más adelante se señala que toda sociedad humana ha estado y está sembrada en el conocimiento. Entonces, ¿qué es lo distinto en este presente? Para algunos, se trata de la denominada democratización del conocimiento, que no es más que una forma elegante de plantear que la tecnología de información garantiza el acceso al conocimiento a través de la información almacenada. Esta respuesta tiene su sustento en la concepción instrumental de la tecnología que ahora llega a extenderse al conocimiento. El conocimiento se convierte así en una herramienta de carácter y validez universal, lo cual, aunque cierto para algunos aspectos de la vida del hombre, no es así para aquellos

2 Manuel Castells. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Fin de Milenio,* vol. III, Allianza Editorial, España: 1998.

3 Libro Verde Portugal. "The Green Paper of the Information Society in Portugal", Portugese Department of Science and Technology Mission for the Information Society, 1997.

espacios donde el conocimiento involucra la formación de juicios y normas que resultan y construyen el tejido social específico de una sociedad; lo que hemos denominado anteriormente conocimiento vital y asociado con indagar sobre el sentido de lo que acaece.

Pero, ¿cuál es realmente el punto donde esta concepción instrumental del conocimiento adquiere su mayor peso? Definitivamente, en hacer del conocimiento un objeto de intercambio o de mercado. Puesto en este escenario, el asunto adquiere connotaciones contradictorias porque tener la tecnología sin tener el acceso a los contenidos es un sin sentido. Más aún, condicionar los accesos al espacio virtual bien sea por la vía de prohibir acceso a los datos o hacer inaccesible la tecnología o, finalmente, hacer a los miembros de una sociedad cautivos de formas tecnológicas específicas que no permitan el desarrollo y acceso del conocimiento, ya no de las fuentes sino, además, de los medios para lograrlos, constituye sin lugar a dudas una situación de alta vulnerabilidad para cualquier sociedad, de la cual experiencias recientes en Venezuela nos han dado algunas muestras.

Creo que es cuestión de revisar con cierto detenimiento una premisa que se supone de validez universal: "Las TIC generan eficiencia y eficacia en la gestión de los procesos". Extrapolación que ciertamente se hace a partir de una verdad de Perogrullo: "El conocimiento es imprescindible para la gestión de los procesos". El asunto puede parecer evidente, pero creo que basta ilustrar con un sencillo ejemplo para mencionar que tecnología de información y conocimiento pertinente no son concurrentes. Podemos tener la más amplia y extensa cobertura de redes de computadores y comunicación, pero si las comunidades, los individuos y las instituciones no saben comunicarse, cualquier tecnología fracasará en su propósito de eficiencia y eficacia.

Sin embargo, la pregunta así formulada puede tener una respuesta de circunstancia y me temo que el asunto es estructural. Se trata de que la fuerza más poderosa que impulsa la propuesta del uso

de la tecnología de información es la economización del Estado, es decir, la conversión del Estado en un actor económicamente sustentable en términos de ejecutar sus tareas de forma eficiente y eficaz. Más aún, es la economización del conocimiento. En ambos casos, lo que ocurre es la instrumentalización del Estado y del conocimiento. El Estado se convierte en proveedor y el conocimiento en producto; al ciudadano se le considera cliente y a quien usa el conocimiento, consumidor. Al hacerlo así, la política pública deja de lado un factor fundamental en la construcción de una sociedad que hemos identificado en situación de deterioro cultural grave. Me refiero a la necesidad de reforzar y promover, incluso oponiéndose a grandes fuerzas contrarias, la necesidad de reconocer el conocimiento como un bien público, y la imperiosa necesidad de que las formas de manejo y preservación del conocimiento y la información deben ser transparentes y accesibles a la mayor cantidad de ciudadanos. Pero para que esto finalmente ocurra, necesitamos entonces ciudadanos que no sean considerados clientes ni usuarios, sino constructores de las formas de gobierno y de vinculación social que se dan en un determinado momento, en una sociedad específica porque ellos mismos se plantean su sociedad, sus relaciones como elementos que necesitan ser conocidos; es decir, que la lógica del conocimiento esté sembrada en la búsqueda del sentido de lo que se hace y no en la utilidad.

Esta idea de hacer del conocimiento un bien público no es nueva; de hecho, el aparato educativo público tiene su principio en la preservación de lo que constituye un bien humano por excelencia: el conocimiento. El que poseamos la tecnología de información y supongamos que el acceso a ella garantiza de forma eficiente y eficaz el acceso al conocimiento supone la enajenación del ser humano de su tarea más fundamental: preguntarse e intentar construir respuestas.

Pero, ¿dónde radica el mayor peligro de un Estado que sea eficiente y eficaz por un afán tecnológico? ¿Cuál es el problema

asociado al conocimiento como producto? La respuesta es simple. En que no se plantea como problema para la sociedad, sus instituciones y sus ciudadanos, cuáles son las tareas que le corresponden al Estado y cómo conocer lo que no conocemos, que empieza por el conocimiento de nosotros mismos y los mecanismos de interrogarnos sobre nuestro propio entorno de forma auténtica. No se identifican las formas de participación que permitan precisamente un proceso de apropiación de la tecnología para hacer eficiente un proceso que se considera pertinente y necesario para la sociedad. A fin de cuentas, ¿qué sentido tiene una tecnología para facilitar la participación, si participar no es precisamente un asunto que se considere necesario y pertinente?

En conclusión, estamos siendo presas de una concepción instrumental de la tecnología que no deja que nos planteemos el problema del Estado y del conocimiento en una dimensión que trascienda lo que es la eficacia y la eficiencia, ambos conceptos claramente aplaudidos sin saber con precisión para qué se quiere ser efectivo y eficiente. Esto es un claro ejemplo de la ausencia de libertad para poder pensar auténticamente los problemas que nos constituyen como sociedad y como nación, e incluso a nivel del ejercicio de lo que es fundamentalmente humano: la posibilidad de preguntar y el deber de poder conseguir la repuesta desde un plano esencialmente humano.

Referencias bibliográficas

Castells, M. (1998). “La era de la información”. *Economía, Sociedad y Cultura*. Vol. 3. Fin de Milenio. Madrid: Alianza Editorial.

Feenberg, A. (1992). “Subversive Rationalization: Technology, Power and Democracy”. *Inquiry,* vol. 35, (3 y4).

Freire, P. (1967). *Pedagogía del oprimido*. Montevideo: Tierra Nueva.

Libro Verde Portugal. (1997). “The green paper of the information society in Portugal”. Portuguese Department of Science and Technology Mission for the Information Society.

MacIntyre, A. (1985). “After Virtue”. London: Duckworth.

Fuenmayor, R. L. (1997). “Recovering Systems Thinking from Systems Thinking”. *Systemist,* vol. 19, (2), pp. 62-66.

Ortega y Gasset, J. (1982). *Meditación sobre la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

Telefónica. (2001). *La sociedad de la información en España. Perspectiva 2001-2005*. Madrid: Telefónica.

UNA LÓGICA PARA EL CONOCIMIENTO LIBRE: TEJIENDO LOS CÓDIGOS CONSENSUADOS ENTRE ACTIVISTAS

Jacinto Dávila[1]

Si cada uno y una tienen derecho a su lógica, no tiene importancia si uno propone otra. No importa si cada uno tiene una o tiene más de una. No importa si entre ellas, incluso entre las de uno mismo, se entienden o no. No tiene que haber consistencia ni siquiera personal, si cada uno tiene y ejerce de la forma acostumbrada, es decir, sin problematizarlo, el derecho a creer y a pensar como le parezca desde su autonomía, desde su individualidad, desde su mera persona.

El salto hacia o por otro u otra nos obliga a una lógica trascendente al individuo. Cuidar del otro u otra adquiere sentido una vez que en la lógica de uno (o en alguna de ellas, con posibilidad para dictar conducta) se cuela el interés por algún otro, por medio de alguna creencia que trasciende al uno.

La sutileza que se pierde de vista rápidamente por razones epocales (cierta otra lógica operando bajo la superficie) y que otros sabrán explicar mejor que uno es que esa nueva lógica de cuido de los otros es también una lógica de cuidarse uno mismo. Es una

---

1 Ingeniero de Sistemas egresado de la Universidad de los Andes (ULA), MSc en Informática del Imperial College, Reino Unido en 1994, PhD en Lógica e Inteligencia Artificial del Imperial College, Reino Unido en 1997. Docente de la Universidad de Los Andes y de la Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez. Activista de *software* libre, Conocimiento Libre y el acceso abierto. Ha sido autor de varias publicaciones en revistas científicas nacionales e internacionales.

recursividad esencial muy difícil de pensar en las ontologías clásicas, pero es también una intuición maternal y paternal básica: cuidar a otros para cuidarse uno. Cuidarse uno para cuidar a otros.

El Conocimiento Libre, por todo lo que sabemos, se está reconstruyendo a partir de una variante específica de ese principio: cuidar del otro o de la otra significa permitir que sea libre, plena, espléndida, feliz. Difícil y extraordinariamente podrá un solo individuo asumir el trabajo que implica permitir tal suerte para todos los demás. Solo en el colectivo adquiere ese principio las verdaderas condiciones de posibilidad para volverse una realidad, siempre inestable, pues no depende solo del colectivo.

Decimos con simpleza: "debemos cuidarnos para que seamos libres". Lo decimos con el propósito de que cada persona asuma que es libre si otros la cuidan y, por reciprocidad esencial, cuidará a otros para que sean libres.

Esta variante del principio viene, además, acompañada por una comprensión particular del cuidar. Cuidar del otro implica (por supuesto, no en forma exclusiva) permitirle saber, aprender, conocer. Una comprensión parcial del cuidar que supone que conocer es la orientación intrínseca del *homo sapiens*, sin la cual no podrá de ninguna manera ser libre y menos feliz.

¿Es este cuidar para la libertad todo lo que debe ocupar a la humanidad? Por supuesto que no. El punto clave es que la ausencia de ese cuidar que otro u otra pueda ser libre sanciona el sectarismo, la segregación, el egoísmo y, por tanto, la inhumanidad.

En "Chreatividad" argumentamos por qué el acceso libre al conocimiento es la idea correcta:

> Quizá no es la única respuesta o es la respuesta completa, pero es fundamental. Fundamental es, pero no es simple. No se trata de eliminar el conocimiento privado. No se trata de decomisar el patrimonio intelectual o la memoria de cada persona. No se trata de obligar a la gente a decir todo lo que sabe o todo lo que

> descubrió. No se trata de obligar a ningún individuo a hacer o decir lo que no quiere. Se trata de establecer un acuerdo práctico: todo el conocimiento consecuencia de un esfuerzo colectivo debe estar libremente disponible para todos.[2]

Sobre una forma ancestral de ese acuerdo práctico se fundó "la gran conversación de la ciencia" moderna. Lamentablemente, el acuerdo ha sido traicionado y en su lugar una forma de "oligarquía de la ciencia"[3], en el más categórico tratamiento que se ha dado al conocimiento como mercancía, basado en la "propiedad intelectual", ha impuesto un sistema de gestión de esa gran conversación (no solo de los medios que la hospedan o permiten, sino de los temas que se deben abordar y quienes los abordan) que favorece ciertos intereses –económicos y políticos– y que restringe dramáticamente la participación de la humanidad en lo que se supone –porque así se presenta– que es su proceso de generación y difusión del conocimiento. Son esos oligarcas quienes cultivan la vocación rentista para el conocimiento con la llamada Sociedad del Conocimiento.

Que la comunidad que se presenta como la más culta del planeta permita semejante solución nos lleva a creer que debe estar operando una lógica subyacente y quizá también un conjunto de creencias que logran que los individuos se desconecten de los propósitos trascendentes de su accionar como científicos y, más aún, de la evidencia de que no se están logrando.

Por esta razón, se vuelve fundamental el activismo problematizador y el esfuerzo por recrear nuevos (y viejos) imaginarios sobre el conocimiento. Cualquier movimiento en esa dirección, sin embargo, crea una explosión de posibilidades transformadoras,

2 Jacinto Dávila. "Chreatividad", *Aporrea,* 2006. Disponible en http://www.aporrea.org/tecno/a27206.html; "Chreatividad". *Rebelión*. Disponible en http://www.rebelion.org/noticia.php?id=42213.

3 Jean-Claude Guédon y Jacinto Dávila. "Entre la oligarquía y la república de la ciencia", *Rebelión*, 2010. Disponible en http://www.rebelion.org/noticias/2010/9/112174.pdf.

revelando la muy íntima relación entre el conocimiento y las expresiones fundamentales de la vida humana, particularmente con las que han sido históricamente deprimidas por el *statu quo*: la mirada de género, la mirada desde el sur, la mirada desde la comunidad, la mirada desde el servicio público[4], la mirada que intercepta todas las anteriores.

Chávez reivindicó nuestro derecho a defender todas esas miradas y, con una comprensión prácticamente única en toda la clase política mundial, asumió la defensa del Conocimiento Libre e insistió hasta la muerte en la importancia de reaprender a trabajar en comunidad, de re-conocer la profunda carga social asociada al conocimiento y de restaurar las prácticas socialistas de cooperación y colaboración. Por eso, aun a pesar de no haber legado una solución completa o funcional, Chávez es un referente.

Entender cómo el trabajo en comunidad también nos libera, sin embargo, sigue siendo un desafío. La libertad de la que aprendimos tiene un claro sesgo individual. Ni siquiera vivir en el país de Bolívar y de Chávez parece impedir ese sesgo inducido por la cultura de los medios y del sistema educativo tradicional. Se nos ocurre, intuitivamente pero sin certezas, que debemos dar profundidad teórica al Conocimiento Libre como una forma de contrarrestar ese sesgo, pero no podremos intervenir la lógica del individualismo a menos que podamos ofrecer bases teóricas convergentes con quienes se atrevan a defender esas posiciones. Pero, ¿cómo entablar un diálogo político con quienes se rehúsan a hablar de política?[5].

4 Marisol Ruiz y Jacinto Dávila. "Conocimiento como producto versus conocimiento como servicio: una visión crítica sistémica de los programas públicos de financiamiento a la ciencia", *Eduweb. Economía del Conocimiento Libre,* vol. VII, 2013. Disponible en http://servicio.bc.uc.edu.ve/educacion/eduweb/vol7nespecial/art5.pdf.

5 Jacinto Dávila: "The Political Logic of Free, Libre, Open Source Software", en *Societal Benefits of Freely Accessible Technologies and Knowledge Resources,* J. Aguilar y O.Terán (editores), IGI Global, 2014. Disponible en www.igi-global.com. Versión en Español en http://webdelprofesor.ula.ve/ingenieria/jacinto/libros.html.

¿Cómo cuestionar la postura de quienes se ven a sí mismos como neutrales?[6]

Entre tantos sesgos y rituales que se nos han colado en aquella lógica subyacente, hay una automática conexión entre conocer y saber las respuestas. Quizá sea hora de procurar una educación abierta que construya desde las preguntas, nuestras preguntas.

6 *Idem,* "El fin de la neutralidad", 2010. Disponible en http://jacinto-davila.blogspot.com/2010/08/el-fin-de-la-neutralidad.html.

Referencias bibliográficas

Guédon, Jean-Claude y Dávila, Jacinto. (2010). "Entre la oligarquía y la república de la ciencia". *Rebelión*. Disponible en http://www.rebelion.org/noticias/2010/9/112174.pdf.

Dávila, Jacinto. (2006). "Chreatividad". *Rebelión*. Disponible en http://www.rebelion.org/noticia.php?id=42213.

Dávila, Jacinto. (2010). *El fin de la neutralidad*. Disponible en http://jacintodavila.blogspot.com/2010/08/el-fin-de-la-neutralidad.html.

Dávila, Jacinto. (2014). "The Political Logic of Free, Libre, Open Source Software". En Aguilar, J. y Terán, O. Editores. *Societal Benefits of Freely Accessible Technologies and Knowledge Resources*. IGI Global (www.igi-global.com). Versión en español en http://webdelprofesor.ula.ve/ingenieria/jacinto/libros.html.

Ruiz, Marisol y Dávila, Jacinto. (2013). "Conocimiento como producto versus conocimiento como servicio: una visión crítica sistémica de los programas públicos de financiamiento a la ciencia". *Eduweb*. Vol. 7. Disponible en http://servicio.bc.uc.edu.ve/educacion/eduweb/vol7nespecial/art5.pdf.

EL SENTIDO DEL CONOCIMIENTO LIBRE: REFLEXIONES DESDE LOS ENCUENTROS

María Ángela Petrizzo Páez[7]

Activista: asumir acción de lo no problematizado por la otra y el otro y las otras y los otros.

El activismo se me dibuja como un punto de encuentro donde distintas aproximaciones sobre la vida y sus quehaceres se convierten en modos posibles de convivencia. Es una plaza donde lo que nos es común a varias y varios puede ser reconocido y se logra entretejer acciones desde lo diverso hacia lo cotidiano.

Como un pregonero, el activista está llamado a asumir una acción sobre lo que visualiza como no problematizado. Este boceto que hago del activismo, así ejercido, creo que nos resulta evidente en espacios urbanos cuando examinamos desde sus pintadas hasta sus grafitis más elaborados: todos convergen, desde sus múltiples varianzas, en un punto común que los reúne, reconociendo su diversidad: la denuncia de algo, un hecho, una percepción, un sentimiento, que no resulta necesariamente evidente o problematizado para el resto de quienes cohabitan a su lado en ese espacio urbano.

Percibir así el activismo se me plantea como un ejercicio militante de constante irreverencia y, por tanto, una tarea que resulta impertinente a ratos. En especial a quienes habitan en uno de los

7 Politóloga de la Universidad de los Andes (ULA), MSc en Administración, mención Gerencia, de la ULA, estudió doctorado en Ciencias Humanas en la ULA y es docente de la Escuela Hotel Colegio Universitario de Los Andes. Activista de Software Libre, Conocimiento Libre y el Acceso Abierto, y autora de artículos diversos sobre conocimiento emancipador, desarrollo endógeno y tecnologías libres.

dos extremos que creo que son posibles en el continuo desde la no percepción socializada hasta la percepción y conciencia social sobre cuanto ocurre; a esto último es lo que llamo problematización de un "algo".

Del lado de la no percepción socializada de "algo" percibo –y me convenzo de ello– que, o bien las cosas se ignoran por voluntad manifiesta de hacerlo o de que otros lo hagan, o bien se ignoran porque se habita bajo condicionantes sociales –no siempre reconocidos– que inoculan esa ignorancia casi militante de cosas que son obvias a otros ojos. La escuela, la familia, los amigos y las instituciones sociales reconocidas como tales: el empleo, la Iglesia y hasta el mismo Estado funcionan inefablemente como condicionantes sociales. No digo nada nuevo aquí, pero creo que conviene tenerlo presente.

Creo que lo anterior no es una realidad simple de comprender, en especial porque, como seres sociales que somos, esos condicionantes que apenas de modo grosero esbozo arriba nos han convertido en una de las verdades más antiguas y más escondida de nuestros ojos: la creciente complejidad de la actividad humana. De modo que, según creo, quienes nos sentimos de modo natural abiertos a reconocer esos condicionantes y a ver la realidad pese a ello, resultamos siendo activistas, irreverentes y, por qué no, impertinentes frente al modo cotidiano de hacer las cosas por parte de otro.

Es en esa irreverencia que –creo– se configuran espacios comunitarios y sociales diferentes, nuevos, que cohabitan, a su vez, con otros referentes comunitarios ya aceptados en lo cotidiano. Hablo aquí de la relación entre el quehacer del activista por el Conocimiento Libre y los distintos espacios en los que hace vida en términos laborales, profesionales, educativos, religiosos, familiares y que, sin duda, plantean relaciones de convivencia y expresión del ser social que difieren, se contraponen y suponen fuertes contradicciones frente a lo que puede ser su percepción sobre lo que debe ser. Ejemplo claro de esto es aquel (aquella) activista que profesa

su convicción sobre la necesaria liberación del conocimiento, pero convive con estructuras limitantes, condicionantes y castrantes para sus propósitos, como una universidad que privilegia la privatización del conocimiento frente a su disposición como bien público.

Construir Conocimiento Libre en colectivo tiene que ser más que la suma de las piezas.

Cuando integramos piezas de un rompecabezas logramos configurar una imagen resultante final que, ciertamente, nos es mucho más representativa que lo que las piezas nos permitían aventurar por una visión rápida a las porciones que tenían del dibujo final.

Hace algo más de cien años, Durkheim nos inauguró en la idea de una suerte de holismo sociológico cuando, referido a los sistemas humanos, nos dijo que aquello que llamaríamos "todo" debía necesariamente ser algo más que observar las partes que lo componen. Había relaciones entre esas partes involucradas que, seguramente, no serían visibles al primer vistazo y constituirían un elemento muy importante en la comprensión de ese todo social.

Cien años después podríamos encontrarnos frente a un hecho que quizá no resultó muy evidente entonces: esas relaciones entretejidas entre las partes del todo acaban, en buena medida, configurando nuevas partes de ese todo que observamos. Nuevas piezas de nuestro rompecabezas.

Si hablamos de la construcción de Conocimiento Libre, creo que, antes que después, deberemos enfrentar el hecho de que la visión sobre sus modos de construcción supera el atender aspectos técnicos o políticos legales cuando estos son atendidos como simples piezas que encajan para formar un todo del que, al parecer, no conocemos de entrada su forma.

Creo que esto es así porque el llamado desde la necesaria construcción del Conocimiento Libre supone que se genere un conjunto de prácticas y visiones de mundo sobre el mundo, y el conocimiento que constituyen una suerte de nuevo espacio de acción de varios

–los activistas– hacia la construcción de nuevos lugares y zonas de expansión de esa visión sobre el conocimiento y su libertad.

Podríamos pensar –quizá deberíamos– que la búsqueda por preguntas hacia la construcción del Conocimiento Libre es, en sí misma, una práctica liberadora, pues nos expone ante la evidencia de que ese camino no puede hacerse desde prácticas grupales y sociales, cónsonas con un esquema de condicionamientos sociales que, a su vez, garantiza fallar este objetivo. La construcción del Conocimiento Libre supone generar prácticas que se contraponen a esa suerte de hegemonía autoaceptada de dichos condicionantes. Supone también reaprender a trabajar en colectivo y, en buena medida, supone construir un espacio para la liberación colectiva desde la construcción de lo colectivo en libertad. Hacer Conocimiento Libre, por tanto, constituye un trabajo liberador en sí mismo.

Si construimos preguntas hacia la liberación del conocimiento, el diseño de prácticas no puede ser otro que aquel sustentado en la colaboración y la cooperación. Esto supone que la reciprocidad es un valor intrínseco no solo en el resultado final, sino también en las prácticas que lo generan, lo cual hace de la construcción del Conocimiento Libre una práctica política más que técnica, pues constituye un lugar (no solo con referente geográfico, sino también mental o de representaciones colectivas) en el que las condiciones abogadas por colectivos y activistas pro Conocimiento Libre no solo se cumplen, sino que se multiplican.

Bey en su ensayo homónimo sostuvo que las "Zonas Autónomas Temporales"[82] eran espacios con referentes geográficos o mentales que permitían a un colectivo eludir formas estructurales y sociales de control. En esa línea podemos decir que el activismo por el Conocimiento Libre constituye una suerte de Zona Autónoma Temporal que solo es posible sostener y expandir cuando las mismas acciones

8 Hakim Bey. "Zona Temporalmente Autónoma", 1991. Disponible en http://lahaine.org/pensamiento/bey_taz.pdf. Consultado el 28/7/2014.

para su construcción permiten liberar cuanto Conocimiento Libre se genera en adelante (en el tiempo), pero también rescatar, salvaguardar y preservar lo que se conoce y se sabe hasta ese momento. Esto que se sabe y se conoce debiera constituirse en una memoria colectiva liberada, con condición de pública, conocida y liberadora.

Se amerita entonces también la construcción de una cultura del cuidado del todo que constituye el Conocimiento Libre y sus prácticas. Las piezas de este rompecabezas que pretendo construir no se unen, empero, sin un espacio que los conjuga a todos y que se constituye, a mi juicio, en una suerte de "comunes políticos" o espacio del procomún político. Quisiera identificarlo con una Zona Autónoma Temporal asociada a una construcción social de acciones políticas que permean distintos grupos de acción social (comunitaria) y que nos identifican en torno a una idea de acción política que identifica la inclusión de nuevos derechos vinculados a los derechos humanos.

Siendo el procomún una suerte de ordenamiento institucional y, por tanto, legal, que permite que la propiedad sobre cualquier tipo de bien –tangible o intangible– pueda recaer sobre un grupo o colectivo de personas o de colectivos, podemos decir que cuando ese ordenamiento institucional se dedica a la recreación del Conocimiento Libre, en ese proceso se generan, a la vez, prácticas, decisiones y acciones políticas colectivas que constituyen bienes intangibles propios de ese proceso y, por tanto, configuran el procomún político que mencionamos antes. Esto es así, en especial porque –como se dijo antes– este y su construcción suponen la configuración de nuevas prácticas colectivas. La idea del procomún o los bienes comunes han sido suficientemente desarrollados a partir de los trabajos de Elinor Ostrom, pero evidencias de este tipo de prácticas se encuentran en sociedades antiguas; hoy día, dadas las restricciones materiales y mentales configuradas por modelos explotadores de producción, hacen que la sola posibilidad de que los bienes tangibles y los abstractos puedan regresar al dominio del

espacio colectivo resulte muy llamativa en el marco de la construcción de preguntas en torno al Conocimiento Libre.

Denuncia: el conocimiento ya no es libre. Necesitamos una lógica (distinta) del cuido del otro.

Acudir a las Zonas Autónomas Temporales y a los comunes políticos (procomún político), como categorías analíticas para comenzar a dibujar los espacios desde los cuales se piensa el Conocimiento Libre y su activismo, nos plantea la necesaria denuncia sobre la no libertad del conocimiento y nos regresa a los planteamientos iniciales sobre la necesidad de repensar el modo en que nos aproximamos a la idea del conocimiento, tanto de modo colectivo como de modo individual. Pero denunciar que el conocimiento no es libre es también preguntarse de qué debe liberarse y por qué no es libre.

Una respuesta que anticipamos desde el activismo por el Conocimiento Libre, sobre lo que mantiene el conocimiento en su condición de no-libre, creo que está marcada por los condicionantes sociales ya referidos. Siendo estos condicionantes los encargados de sostener un modelo de producción explotador, con todas las relaciones de dependencia que este supone, es evidente que el sistema condiciona el acceso al conocimiento que podría romper esa dominación.

La pregunta sobre el porqué no es libre el conocimiento se oculta entonces en lo descrito en el párrafo anterior. Como una moneda con dos caras cuya completitud no permite entenderse sin mirarlas ambas, diremos que el conocimiento no es libre porque hay condicionantes sociales estructurales severos que condicionan su libertad. Superarlos, tal parece, parte siempre de la construcción de preguntas.

Cómo asumir el proceso de liberar el conocimiento, partiendo de la denuncia de su secuestro, parece remitirnos de un modo necesario a la generación de prácticas colaborativas y cooperativas de accionar en lo individual y en lo colectivo. Pero para que estas

prácticas sean sostenibles y permanentes, supone, además, generar otras prácticas que protejan, que cuiden a aquellas que dan condición de posibilidad al Conocimiento Libre.

Quizá corresponde también preguntarse, entonces, por aquellas prácticas que permiten cuidar todo lo que libere el conocimiento. Las preguntas hechas en colectivo y hacia lo colectivo pueden ayudar, pero quizá también se requiera pensar en generar nuevas prácticas convergentes a estas preguntas que permitan, al mismo tiempo, generar nuevas preguntas y cuidar las existentes.

Me parece pertinente, en este punto, rescatar la necesidad de contribuir desde ámbitos teóricos y prácticos a las formulaciones teóricas sobre el Conocimiento Libre; sin embargo, no creo necesario esperar la generación de nuevas teorías o buscar hacerlas. Creo que es el momento de reconocer, en la búsqueda del Conocimiento Libre, un espacio convergente de diversas aproximaciones teóricas, pero también de diversas prácticas sociales que liberen el conocimiento de la visión disciplinar y parcelada que lo subyuga.

La denuncia, entonces, solo puede comprenderse con la acción para su solución.

El acceso abierto tampoco es una respuesta

Y cuando afirmo que no es una respuesta no pretendo decir que no puede ser respuesta a alguna pregunta; lo que quiero esbozar apenas es que, como el Conocimiento Libre, pensar el acceso abierto supone también construir preguntas, más que aplicar respuestas ya preconfiguradas en otros entornos y espacios sociales.

El acceso abierto no puede alcanzarse sin acceso al proceso de construcción de preguntas. Y siendo que acceso abierto y Conocimiento Libre son espacios convergentes de la acción militante por la emancipación, debo confesar que creo que el acceso abierto denuncia que hay límites formales e informales para el acceso al conocimiento y a las prácticas.

De allí que, en buena medida, la solución sobre acceso abierto a esos bienes comunes supera las consideraciones técnicas y tecnológicas; los medios para lograr el acceso abierto, como fin, ya son conocidos y no es muy complejo implementarlos. Frente a la evidencia de los modos con los cuales el modo de producción explotador legitima, entre otras cosas, relaciones desiguales de acceso al conocimiento, centrarse en lograr construir especificaciones técnicas y normativas resulta insuficiente aunque necesario. En especial porque aún persisten muchas voces fuera de esta Zona Autónoma Temporal que es el activismo por el Conocimiento Libre, que defienden –en prácticas o en discurso– un acceso limitado o limitable al conocimiento, lo cual supone negar su carácter de público.

Chávez como la sextante ineludible en la trocha hacia el Conocimiento Libre

Si el trazo de visión y acceso al conocimiento ya parece estar configurado en el devenir histórico de lo que somos como sociedad, y organizado hacia el mantenimiento y sostenimiento de una visión segmentada, imprecisa y parcial de lo que somos, corresponde trazar una trocha, un atajo subversivo hacia ese modo que, como sociedad, queremos ser frente al conocimiento y su libertad.

La visión trazada por Chávez en este sentido supone, para los venezolanos y para los no nativos que han prestado atención a su discurso, una ventaja comparativa. Supone, además, que el Conocimiento Libre no es posible en su construcción de preguntas, pero tampoco en su configuración como modo de ser social para hombres y mujeres, sin una visión humanista y de izquierda sobre el ser humano. En este contexto, la visión inclusionista de sectores sociales desprotegidos encuentra una respuesta y una razón para consumarse en la construcción de la libertad del conocimiento.

Referencias bibliográficas

Bey, H. (1991). "Zona Temporalmente Autónoma". Recuperado el 28 de julio de 2014 en http://lahaine.org/pensamiento/bey_taz.pdf.

Hess, C., y Ostrom, E. (editores). (2007). *Understanding Knowledge as a Commons: from Theory to Practice.* Cambridge: MIT Press.

EL CONOCIMIENTO LIBRE COMO CUIDO DE LA OTREDAD: ENTRETEJIENDO SENTIDOS DESDE EL CONSENSO ACTIVISTA

Marianicer Figueroa Agreda

Concebir la noción libertaria del conocimiento desde su condición como bien común de interés público y patrimonio de la humanidad pasa por dar cuenta de diferentes razones desde dónde significar el conocimiento y a partir de ello justificar su libertad y su acceso.

Para ello iniciamos con la tarea de concebir el conocimiento como aquel que ha sido socialmente validado y considerado útil y beneficioso para un entorno social; sin embargo, los diferentes elementos presentes en esta definición –en contraste con aquellos que emergen de la concepción, la producción y la divulgación actual del conocimiento en los sistemas científico-académicos–, develan una relación existente entre poder, conocimiento y geopolítica, a partir de la cual se generan posicionamientos distintos para significarlo.

Desde la concepción que aquí ponemos sobre la mesa, se trata de todo conocimiento situado, sistematizado y reconocido socialmente como útil para preservar y mejorar la vida en y del planeta, que por su naturaleza es una cosa o bien común de todos dado que surge del intercambio social en todo contexto donde pueda acontecer; de allí que no sea susceptible de apropiación individual o de objeto del mercado. Por su parte, en contraposición, la idea del conocimiento que surge desde el ámbito científico-académico es la

de un conocimiento legitimado a partir de un rigor científico instrumental que se configura y se hace presente en:

- La presencia de un cerco disciplinar y de un universalismo metodológico a partir de los cuales se mira y se estudia precariamente la realidad y, a su vez, minusválida cualquier otra forma del saber y/o modos de conocer.
- El problema de la arrogancia académica, producto de lo que De Sousa denomina la "racionalidad indolente"[1], entendida como aquella que asume que el conocimiento científico es superior y, por ende, más valioso que el producido por los actores sociales no participantes en el ámbito académico.
- La naturaleza neocolonial de la ciencia y de gran parte de aquello que en nombre de ella se produce y se divulga como discurso hegemónico de un modelo civilizatorio específico.
- El trato del conocimiento como mercancía a la que se accede según la capacidad económica de cada quien, aplicándole para ello las reglas de propiedad material presentes en el mercado global.

Dar cuenta de estos condicionantes en el contexto de este ejercicio de dar sentido al Conocimiento Libre nos lleva, inevitablemente, a asumir que cualificar el conocimiento como libre es una denuncia abierta de que en ese sistema ya no lo es debido a condicionantes disciplinares, metodológicos, neocoloniales e imperiales presentes en los procesos de creación y publicación del conocimiento; condicionantes estos que limitan no solo la posibilidad de "acceso a la información", sino a un sistema de conocimiento que tribute a la realización plena del ser humano, a la emancipación política y sociocultural de los pueblos y, que por ende, permita regresar a la condición

1 "Se trata de una racionalidad indolente, cuya indolencia se traduce en la ocultación o marginación de muchas de las experiencias y creatividades que se dan en nuestro mundo y, por tanto, en su desperdicio". Boaventura De Sousa Santos. *Crítica de la razón indolente... op. cit.*

natural de ser libres de las formas de control y de alienación de la humanidad, paradójicamente también creadas por el hombre.

Como idea de esta denuncia, se nos hace necesario situar la concepción de libertad como un proceso dinámico en el que hombres y mujeres desarrollan su vocación de trascender, afianzan su autonomía y ejercen su capacidad de decisión y de elección, asumiéndose como sujeto protagonista de su historia; al mismo tiempo ejercen, con otros y otras, acciones que propicien la transformación de sus condiciones concretas de existencia, lo que, a su vez, logra afianzar su propia libertad. En palabras de Freire:

> Es una relación que se produce en una doble dirección: por un lado, la libertad ejercida por el ser humano en tanto individuo y, por el otro, su intervención junto con otros en el proceso social y comunitario de construcción de las condiciones sociales, económicas, políticas, para poder vivir esa libertad en un mundo más justo.[2]

Desde esta concepción, es una libertad que se convierte permanentemente en un proceso recursivo por cuanto no podemos desarrollar nuestra vocación de ser más, si no lo hacemos con las otras y los otros, lo que da sentido a una de las más conocidas ideas de Freire que indica que "nadie libera a nadie, nadie se libera solo: los seres humanos se liberan en comunión".[3]

Por ello, se nos hace necesario como activistas de Conocimiento Libre el "cuidado del otro" como una inevitable acción de autocuido que nos regresa a la posibilidad de ser libres y, por ende, como una práctica de resistencia ante un ser en el mundo-vida globalizado, en donde mujeres y hombres se preocupan y se mantienen encerrados

---

2 Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido…, op. cit.*

3 *Ibid.*

por mucho tiempo en y por sí mismos, lo que en palabras de Skliar no es más que "un egoísmo apenas travestido".

¿Pero quién es el otro y la otra en el Conocimiento Libre? ¿Quiénes son el otro y la otra por quienes tener acceso a un sistema de conocimiento sin restricciones se convierte en una causa política y, por ende, en un ejercicio activista que pudiera ser impertinente?

Ese otro, esa otra, es cualquiera, incluyéndonos a quienes desde el activismo del Conocimiento Libre re-conocemos, por una parte, su condición ontogenética para conocer y, por otra, le reinvindicamos el derecho a incluirse en un sistema educativo que no lo excluya y que le permita, nos permita, trascender juntos, juntas, las relaciones subyacentes naturalizadas en eso que identificamos como saber colonizado, que reproducimos al ejercer los roles que asumimos en los diferentes ámbitos en los que nos desenvolvemos cotidianamente.

Esta, que es una afirmación que nos posiciona en el mundo en cuanto a lo que concebimos como acceso al conocimiento, advierte lo que Pablo Gentili denomina la "exclusión incluyente", entendida como procesos mediante los cuales los mecanismos de exclusión educativa se recrean y asumen nuevas fisonomías en el marco de dinámicas históricas de inclusión o inserción institucional, que acaban resultando insuficientes para revertir los procesos de desigualdad, de pobreza, de injusticia, de segregación social y de deterioro ambiental, entre otros, que hoy aún se mantienen y reproducen en países que como Venezuela son reconocidos por tener una alta matrícula de estudiantes en el subsistema de educación universitaria. En el mejor o peor de los casos, aquellos(as) que logran permanecer y egresar del sistema educativo corren el riesgo de ser parte de modelos educativos neocolonizadores que nos mantienen como seres enajenados en el mundo, por llevarnos a "estar-en-lo-ajeno": ajenos de la realidad que nos circunda, ajenos a preguntarnos libremente fuera y dentro de lo disciplinar, ajenos a la posibilidad de aprender y de transformarnos con y desde el otro, y de reconocernos

como legítimos creadores de conocimiento, de sus formas de producción, socialización e incluso valoración.

Evidentemente, en ese ejercicio que implica la mismidad y la otredad, es un otro, una otra que nos angustia, nos atrapa, nos conmueve y nos nombra cuando nos reconocemos sujetos e incluso objetos, en el pasado o actualmente, de ese sistema que pareciera des-conocer quiénes somos, que pareciera –en palabras de Galeano– que nos hace esos nadie que costamos menos que la bala que nos mata[4]. Es un otro que en nuestro diálogo problematizador como activistas aparece para interrogarnos, nos desnuda, nos altera y, en la asunción de aceptar su presencia, aceptamos la responsabilidad que con ellas y con ellos tenemos; más como deber imperativo, como un acto ético y amoroso de generosidad y de solidaridad para con ese "nosotros" del Sumak Kawsay de los pueblos indígenas andinos, que sabiendo que el mundo no puede ser entendido desde la perspectiva del "yo" occidental, en el cobijo, la protección y la demanda de una comunidad se trabaja para el buen vivir o la vida buena y abundante.[5]

4 Tal como lo refiere Galeano, las sociedades capitalistas y neocoloniales producen constantemente "nadies": "los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada. Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos: que no son, aunque sean. Que no hablan idiomas, sino dialectos. Que no profesan religiones, sino supersticiones. Que no hacen arte, sino artesanía. Que no practican cultura, sino *folklore*. Que no son seres humanos, sino recursos humanos. Que no tienen cara, sino brazos. Que no tienen nombre, sino número. Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local. Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata". Eduardo Galeano. *El libro de los abrazos,* Catálogos Itsván Karl, Buenos Aires: 2007, p. 59.

5 "... vida que es posible gozar junto con los demás sin poner en peligro el que los otros también la gocen; vida a disfrutar sin destruir la posibilidad de continuar disfrutándola hasta la vejez; vida digna de celebrar en comunidad y de recordar luego con añoranza (...) ¡la buena vida! Esa vida, la vida que vale la pena vivir y que nos incita a degustarla no es pura lucha contra la muerte: es búsqueda del placer en común, la alegría duradera, el deleite profundo, el gozo gratuito, la dicha contagiosa. La buena vida, la vida que merece ser conservada, nutrida, comunicada, reproducida y festejada es disfrute compartido del afecto, la compañía, el trabajo, la comida, el descanso, el arte, el juego, el baile (...) ¡y la fiesta! Pero la buena vida es, también, aptitud para asumir creativamente el dolor propio como dimensión intrínseca de la vida misma. Es, asimismo, disposición para apreciar y acompañar la aflicción ajena con solidaridad

Desde este punto de vista, la idea de libertad basada en el cuido del *otrx* se sustenta, a su vez, por la práctica de la "solidaridad" como una forma de conciencia social de una entidad constituida, a partir de la cual los objetivos y propósitos personales y/o colectivos se referencian entre sí y se enlazan a través de prácticas de cooperación, que crean vínculos y viabilizan proyectos en la búsqueda de la realización plena. Si significamos este planteamiento como parte de la racionalidad sentipensante desde dónde sustentar la dialéctica del Conocimiento Libre, se trata entonces de cuidar del *otrx* de manera que tenga acceso, sin restricciones de orden económico, cultural y tecnoinstrumental, a un sistema de conocimiento en donde además de facilitarle las condiciones para que emerja la pregunta problematizada que interpele su realidad y, por ella, se vea necesitado(a) –en búsqueda de la respuesta– a transitar el camino hacia donde o hacia quienes alberguen la experiencia humana socialmente validada y considerada útil, también le permita vincularse con la sociedad-agente, la otra y el otro, conmigo y contigo, que nos hacemos preguntas similares pero también distintas. Desde ese lugar de enunciación se podrían asumir posicionamientos con base en una ecología de saberes con los cuales emprender proyectos que nos descolonicen, transformen y nos transformen.

Ahora bien, significar el Conocimiento Libre desde esta visión, y el acceso abierto como las condiciones que lo permiten, implica distanciarse de las posturas que miran, por una parte, el problema del Conocimiento Libre como mero acceso a la información y, por otra y en consonancia, a situarse en una discusión técnica-jurídica que parece ser la prioritaria en las instituciones académicas, científicas, y en las instancias gubernamentales en las cuales se debate sobre el tema.

y ternura. Pero la buena vida es, también, esfuerzo por superar el sufrimiento injusto y evitar el dolor innecesario". Otto Maduro: *Mapas para la fiesta: reflexiones latinoamericanas sobre la crisis y el conocimiento*, Temas de formación sociopolítica, n.° 40, Fundación Centro Gumilla UCAB, Caracas: 2004, p. 19.

Este distanciamiento, que no solo es producto de un mirar desde una perspectiva diferente, es también una alerta a cómo las políticas de acceso abierto que se generen en las instituciones pueden convertirse, a su vez, en parte de ese entramado sociopolítico y cultural sobre el cual se siga manteniendo, fortaleciendo y ahora visibilizando abiertamente, en esa mal llamada sociedad del conocimiento, propuestas desarrollistas basadas en una racionalidad instrumental totalitaria que orienta sus decisiones hacia los modos que fortalecen valores, principios y formas precisas de hacer, sentir, pensar y relacionarnos. Hablamos de las posibilidades que los cursos abiertos, los repositorios de recursos educativos abiertos y las revistas científicas electrónicas publicadas en acceso abierto, tienen para darle mayor fuerza aun a la producción del conocimiento, creada desde la cosmovisión dominante que le corresponde a un modelo sociopolítico y económico definido, cuya presencia, en ausencia de la producción y publicación abierta de conocimientos nuestroamericanos, impone y preserva diversos modos en los que se dibuja la pretensión de hacer universales los valores de la sociedad capitalista desde donde Estos se enuncian.

Al respecto, Fals Borda y Mora-Osejo[6] alertan que hace mucha falta comprender y aceptar que la sola transferencia de conocimientos básicos o aplicados, válidos para explicar fenómenos o sucesos característicos de otras latitudes o la introducción a nuestro medio de innovaciones o productos –así sean sorprendentemente sofisticados, novedosos y de comprobada utilidad para otros medios– no siempre resulta apropiada para concebir soluciones surgidas en nuestro medio; por el contrario, esos conocimientos así transferidos suelen generar situaciones caóticas y oscurecen la urgencia de promover el conocimiento científico básico o aplicado y tecnológico, pero endógeno, para captar nuestras realidades y enriquecer

6 Orlando Fals Borda y Luis Mora-Osejo, "La superación del eurocentrismo: enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical", *Aquelarre.* Revista del centro cultural universitario de la Universidad del Tolima Ibagué, Vol. VI, n.° 11, 2007, p. 116.

nuestros recursos naturales con el valor agregado de un conocimiento científico propio.

Sobre esto, que no es agua nueva que aquí se deja correr, ya la perspectiva sociocrítica del conocimiento ha cortado muchísima tela y los escritos no solo de latinoamericanos, sino de los propios europeos como Foucalt, Habermas, Apel, Dussel y Deleuze, son muestra de ello al trascender el tratamiento descriptivo-explicativo neutral y comprensivo del conocimiento, para asumir una postura crítica de las ideologías que subyacen en la producción del saber y la importancia de proceder a concientizar sobre la existencia de patrones de dominación y exclusión, que también están presentes en los propios proyectos de acceso abierto que se desarrollen en nombre del Conocimiento Libre. En estos escenarios, emergen sin demora las preguntas que cuestionan toda concepción inocua de lo que se publica abiertamente:

¿Es libre el "Conocimiento Libre" cuando la posibilidad de acceso a cursos abiertos (*opencourse*) la tenemos de universidades extranjeras, en su mayoría europeas y/o de Norteamérica?

¿Es libre el Conocimiento Libre cuando los grandes repositorios que consultamos y en donde nos descargamos artículos científicos siguen siendo hechos desde una visión androcentrista[7], creados en su gran mayoría por hombres, blancos, habitantes de urbes, adultos, sin discapacidad, que viven en países llamados "desarrollados", desde una visión unipolar?

Esto nos compromete a resaltar que la concepción de libertad en el conocimiento, si no genera estados de liberación, si no es perennemente nómade, endógeno, situado y socialmente útil, no es un Conocimiento Libre desde donde aquí lo hemos significado.

7 Un buen ejemplo al respecto es la forma como el androcentrismo ha impregnado profundamente las relaciones de poder, la producción cultural y el pensamiento científico, porque es el pensamiento de hombres, y en su gran mayoría hombres blancos, el que por años ha impuesto su cosmovisión en ámbitos tan importantes como la ciencia. Ver Oscar Morales y Carolina González, "Consideraciones discursivas sobre el género en el discurso académico e institucional: ¿dónde está ella?", *Educere,* Vol. XI, n.° 38, (2007), pp. 443-453.

Con esto instamos a que lo que se produzca bajo el manto del Conocimiento Libre sea, a su vez, creado desde lo que Boaventura De Sousa Santos[8] describe como la epistemología del Sur, entendida esta como la búsqueda de conocimiento y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilicen las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y por el capitalismo global, pero sin obviar y dejar de mirar lo que surge desde la epistemología del Norte bajo la convicción de que la mirada del otro, cualquier *otrx*, cambia nuestra propia mirada; que la palabra del otro cambia nuestra propia palabra y que, finalmente, el rostro del otro nos obliga a sentirnos responsables éticamente.

Avanzar en esta tarea pasa prioritariamente por generar un piso teórico emergente desde dónde fundamentar la concepción del Conocimiento Libre y del acceso abierto que aquí proponemos, de lo cual lo que en este texto escribimos es apenas un avance; así como también investigar y dar a conocer aquellas condiciones que permiten que las instituciones generen políticas y desarrollen prácticas sustentables al respecto. De igual manera, como firme respuesta contrahegenómica, consideramos necesario emprender circuitos alternativos de publicaciones abiertas que visibilicen los modos en que concebimos, pensamos y actuamos sobre los diferentes ámbitos de desarrollo, lo que necesariamente requiere de nuevos criterios de valoración y validez a partir del reconocimiento abierto tanto del lugar de su enunciación, la dimensión geopolítica a la que responde, sus históricos de descarga y referencia, así como de sus posibilidades de apropiación social en tanto aporten respuestas que trasciendan a lo tecnocrático, empoderen, permitan el buen vivir, la vida plena y la soberanía de nuestros pueblos. Se trata de un sistema de publicación que amerite desterritorializar las concepciones tradicionales que sustentan la calidad de la investigación científica y de

8 Santos. (2010). *Epistemologías del Sur*. México. Editorial Siglo XXI.

las revistas que la publiquen, y crear una nueva línea de vuelo que la califique desde sus posibilidades de incidir en procesos descolonizadores y transformadores.

Las posibilidades para ello pasan por que el accionar activista genere escenarios de problematización y develación de los imaginarios que hoy día naturalizan las restricciones presentes en los procesos de producción y divulgación de conocimiento, así como por la recreación de nuevos códigos que permitan a ese otro/otra legítimo acercarse a la mirada que aquí proponemos. En palabras de Deleuze, se trata de que el activismo se convierta en una defensa del potencial transformativo del devenir-revolucionario y libertario del conocimiento contra el poder normalizante de una mayoría que restringe su uso para algunos pocos, lo que puede llegar a ser un accionar impertinente.

Estar en el país de Chávez puede ser un referente que ayude en el desarrollo de esta tarea, en el sentido de que fue y sigue siendo en sí mismo un activista del Conocimiento Libre por cuanto divulgó constantemente y en cualquier escenario posible la denuncia de todo aquello que aún hoy día restringe a los pueblos para el alcance de la suprema felicidad. Se trata de un Hugo Chávez con el don de dar a los *otrxs* y de promover el dar entre ellos como ética socialista y revolucionaria.

La ganancia para emprender un activismo de esta naturaleza por el colectivo que aquí escribe, en el contexto antes mencionado, trasciende toda razón que no sea la de ampliar las fronteras con las que hemos sido formados, de considerar posible volver a estar insertos naturalmente en el accionar comunal que en algún momento nos fue enajenado, así como de generar y divulgar abiertamente conocimiento, cuidando al otro y a la otra, como acción que ayude a liberar para recursivamente poder liberarnos: “Al fin y al cabo somos lo que hacemos para cambiar lo que somos. La identidad no es una pieza

de museo, quietecita en la vitrina, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día”.[9]

9 Eduardo Galeano. *El libro de los abrazos... op. cit.*

Referencias bibliográficas

De Sousa, B. (2005). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

De Sousa, B. (2010). *Epistemologías del Sur*. México: Editorial Siglo XXI.

Fals, O. (1972). "Reflexiones sobre la aplicación del método de estudio-acción en Colombia". Simposio sobre Política de Enseñanza e Investigación en Ciencias Sociales. Documento, (8). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Unesco-Clacso.

Fals, O. y Mora-Osejo, L. (2007). "La superación del eurocentrismo: Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical". En: *Aquelarre,* revista del centro cultural universitario de la universidad del Tolima, Ibagué: Universidad del Tolima, Vol. 6, (11), p. 116.

Freire, Pablo. (1972). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Galeano, E. (2002). *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. Editorial Siglo XXI. México.

Galeano, E. (2007). *El libro de los abrazos.* Buenos Aires: Catálogos Itsván Karl.

Gentili, P. (2011). "Adentro y afuera: el derecho a la educación y las dinámicas de exclusión escolar en América Latina". En: Gentili, P.; Saforcada, F.; Gluz, M.; Imen, P. y Strubin, F., *Políticas, movimientos sociales y derecho a la educación*. Colección red de postgrados en Ciencias Sociales. Buenos Aires: Clacso.

Larrea, Ana María. (2010). "La disputa de sentidos por el buen vivir como proceso contrahegemónico". En: *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay*. Colección Memorias (1). Quito: Senplades.

Maduro, O. (2004). "Mapas para la fiesta. Reflexiones latinoamericanas sobre la crisis y el conocimiento". Temas de formación sociopolítica (40). Caracas: Fundación Centro Gumilla UCAB.

Morales, O. y González, C. (2007). "Consideraciones discursivas sobre el género en el discurso académico e institucional: ¿dónde está ella?". *Educere.* Vol. 11, (38).

Skliar, Carlos. (2002). *¿Y sí el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía improbable de la diferencia*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

TEJIENDO REFLEXIONES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA MATRIZ: CONOCIMIENTO LIBRE IMPLICA CONOCIMIENTO DECOLONIZADO

Marx Gómez[1]

Si el conocimiento es un instrumento imperial de colonización, una de las tareas urgentes que tenemos por delante es decolonizar el conocimiento.
Aníbal Quijano

Introduciendo una denuncia: el conocimiento no es libre

Antoine de Saint-Exupéry, en su célebre obra *El principito*, proyecta en el personaje del zorro un axioma: Lo esencial es invisible a los ojos. Esto revela, de entrada, el interrogante sobre cómo aprehender lo esencial, cómo objetivarlo. Es la pregunta por la(s) episteme(s).

Ante tal situación, Karl Marx en su *Introducción a la crítica de la economía política* se adelantó al plantear lo siguiente:

1 Sociólogo de la Universidad Central de Venezuela (UCV), actualmente cursa el doctorado en Ciencias Sociales en la misma institución. Es miembro del Laboratorio de Ecología Política del Centro de Estudios de la Ciencia del IVIC. Activista del Conocimiento Libre y el acceso abierto. Miembro de los Colectivos Comunalizar Conocimiento y Kinkalla Visual, e integrante del grupo ecofeminista de investigación y acción LaDanta LasCanta.

> Lo concreto es concreto, porque es la síntesis de múltiples determinaciones y, por tanto, unidad de la diversidad. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida real y, en consecuencia, también el punto de partida de la intuición inmediata y de la representación. El primer paso ha reducido la plenitud de la representación a una determinación abstracta; con el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. Por ello, Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento, que se concentra en sí mismo, en tanto que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto no es para el pensamiento otra cosa que apropiarse de lo concreto, de reproducirlo en forma de concreto pensado.[2]

Hablar del Conocimiento Libre como categoría/concepto/consigna, lo concreto pensado, acepciones todas ellas en construcción, revela que lo esencial/lo concreto, el conocimiento, ha sido invisibilizado ante nuestros ojos por acciones bajo influjo de la ideología del sistema mundo moderno-colonial[3]. El conocimiento no es libre y el capitalismo global ha profundizado sus estrategias de apropiación/subordinación/expropiación/confinamiento del mismo, es decir, su monopolización.

---

2 Alejandro Teitelbaum. *La armadura del capitalismo. El poder de las sociedades transnacionales en el mundo contemporáneo.* Barcelona: Icaria Editorial.

3 Edgardo Lander. *La colonialidad del saber,* Fundación Editorial El perro y la rana. Caracas: 2010; Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* Siglo del Hombre Editores, Bogotá: 2007; Eduardo Restrepo y Axel Rojas. *Inflexión decolonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos,* Universidad del Cauca, Popayán: 2010.

Radiografía del capitalismo cognitivo[4]

Actualmente, y como consecuencia directa de la revolución científico-tecnológica de la segunda mitad del siglo XX, vivimos en una sociedad en constante *updating*, poniendo nuestras existencias en un cotidiano modo beta. El conocimiento objetivado en cada una de las actualizaciones ha adquirido un valor sin precedentes en la historia de la economía mundial.[5]

Esta configuración social presenta una articulación fundamental entre la ciencia, la tecnología y sus aplicaciones en el campo de lo productivo, de la distribución y del consumo de bienes.

El capitalismo ha visto en su seno la gestación de, por lo menos, cuatro grandes revoluciones tecnológicas: la de la máquina de vapor

4 En este punto expongo brevemente lo que constituyó la justificación y pertinencia social del anteproyecto de tesis doctoral que presenté al momento de postularme en Ciencias Sociales de la Universidad Central de Venezuela. El mismo llevó por título *La colonialidad del capitalismo cognitivo: geopolítica del conocimiento y propiedad intelectual*. Recientemente he venido trabajando temas relacionados a la ecología política, por lo que dicho anteproyecto se encuentra en reestructuración. Por razones de espacio no podré extenderme en una explicación detallada acerca del capitalismo cognitivo. No obstante, el siguiente fragmento del texto de Blondeau y otros resulta pertinente para introducirnos a un diagnóstico del capitalismo contemporáneo: “La violencia con la que hoy se aplican las políticas restrictivas en relación a la copia y a las creaciones derivadas, la producción de ese nuevo espacio criminal que se ha dado en llamar “piratería intelectual”, la formación de nuevos monopolios en el dominio de la salud y de la alimentación y la modificación de la norma jurídica en materia de patentes y derechos de autor, son simplemente las marcas de superficie de que algo va mal con respecto a este específico campo del *business* (…) Los sectores estratégicos de las economías se encuentran en juego: la alimentación y la salud por las patentes sobre la vida y sobre los fármacos; la educación por los procesos de privatización y por la vinculación de la investigación pública a las grandes compañías; el *software* y la red por las patentes sobre los métodos de programación y por la privatización de internet; los bienes culturales por la aplicación restrictiva y reactiva de los derechos de autor”. Emmanuel Rodríguez y Raúl Sánchez, “Prólogo: Entre el capitalismo cognitivo y el Commonfare”, en, Oliver Blondeau y otros. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva,* Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 13-28.

5 Textos como el Manual de estadísticas de patentes de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE, 2009) y los respectivos Informes Anuales sobre Patentes de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) nos revelan cómo el conocimiento es una dimensión estratégica para la acumulación de capital en el contexto de la globalización neoliberal.

y las máquinas textiles a finales del siglo XVIII; la del hierro, el carbón y los ferrocarriles a mediados del siglo XIX; la de la electricidad, el petróleo, el automóvil y el avión a principios del siglo XX; y la revolución científico-técnica, profundizada con la aparición y expansión del internet y las nuevas tecnologías de información y comunicación, en la segunda mitad del siglo XX.

Esas transformaciones, según el economista egipcio Samir Amin[6], revelan una serie de elementos de carácter estructural, a tener presentes:

1. Asistimos a una creciente concentración de capitales

a. Las inversiones en investigación y desarrollo (I+D) son cada vez más importantes, configurando centros de poder cognitivo (grandes laboratorios de investigación asociados a empresas transnacionales) con capacidad suficiente para absorber a los trabajadores aislados y direccionar unilateralmente el curso de los desarrollos tecnológicos.[7]
b. A mayor desarrollo tecnológico, mayor cualificación requerida para la inserción en el mercado laboral. Sin embargo, podemos dejar al aire la pregunta que nos hace Samir Amin, ¿un trabajador más cualificado disfruta de una mayor "libertad" frente al capital que lo emplea?
c. Se profundiza la tendencia a la producción de excedentes que no son absorbidos en inversiones para la ampliación y profundización del sistema productivo, sino para la militarización de la globalización. Dentro del esquema centroperiferia, Estados Unidos absorbe una buena parte del excedente mundial para reforzar su

6 Samir Amin, "La revolución tecnológica en el corazón de las contradicciones del capitalismo senil", *Rebelión*, 2005. Disponible en www.rebelion.org/noticia.php?id=16144.

7 Algunos gráficos ilustrativos de esta cuestión los encontramos en Jorge Giordani, *Encuentros y desencuentros en una construcción bolivariana,* Vadell hermanos Editores, Caracas: 2014, pp. 321; 324-325.

industria militar, para no verse desplazado como el hegemón de la economía mundial ante el crecimiento económico avasallante de China y la actuación del bloque de países Brics.

d. Estas revoluciones tecnológicas transforman constantemente las formas concretas de organización del trabajo y la estructura de las clases sociales dominadas.

Esta tendencia hacia la creciente monopolización de determinados sectores de la economía y a la oligopolización de la economía global pone de manifiesto el interés presente en la agenda de los Derechos de Propiedad Intelectual (DPI) impulsada por los países del Norte: la hiperprotección de los oligopolios de producción. Los DPI van cumpliendo su objetivo de apropiar, confinar, expropiar y subordinar el conocimiento y las formas como el mismo se produce en diferentes latitudes. Esta geografía jurídica, sustentada en la lógica del capital, puede considerarse como un dispositivo clasificatorio colonial del euroccidentalismo[8], convalidando las prácticas acordes a esta cosmovisión universalista y condenando aquellas que se alejan de este eje epistémico.[9]

Aquí es pertinente realizar una aclaratoria: titular de los derechos y creador/autor de una obra o invención no es lo mismo. La tendencia actual nos indica que los DPI protegen más a los primeros, por lo general personas jurídicas transnacionales y menos a los que cristalizaron su fuerza de trabajo en un determinado bien.

Se aprecia, entonces, que la producción de una determinada tecnología se encuentra condicionada por el momento histórico en el cual emerge, es decir, por el estado de la correlación de fuerzas

8 Aquí tomamos la sugerencia de Marcel Mazoyer, recogida por el sociólogo Miguel Ángel Contreras Natera, a propósito del término euroccidentalismo, recordando que concierne tanto a Estados Unidos como a Europa, representantes ambos de lo que se ha convenido en llamar la civilización del Atlántico Norte. Miguel Ángel Contreras. *El posdesarrollo en la búsqueda de un regionalismo crítico*, Cendes, Caracas: 2000, p. 42.

9 Edgardo Lander. “Los civilizados y los bárbaros”, *Nueva sociedad*, n.° 177, 2002.

para ese momento, por los intereses en pugna que se aprecian en una determinada formación social. Esto desmonta el argumento que dota a las tecnologías de una aparente neutralidad incuestionable, evitando que se aprecie que las mismas poseen una doble característica que se presenta de manera simultánea: su capacidad para servir como un instrumento de dominación y su dificultad para ser asumida por sectores y clases oprimidas como una herramienta contrahegemónica que posibilite el salto cualitativo hacia otro mundo posible, donde se respeten las diversidades.

Hackear el código: mentalidades en torno al software libre[10]

Decir que desde el ámbito tecnológico se está erigiendo hoy una interpelación al sistema capitalista sería omitir los cuestionamientos que se hacían ya en el siglo XIX sobre la sustitución del ser humano por la máquina propiciada por la revolución industrial. La interpelación que se suma a todo el conjunto de críticas contundentes que se han formulado contra este sistema social, cuyo modelo económico ha resultado asfixiante para la humanidad, se está profundizando. La revolución científico-técnica, acelerada a mediados del siglo XX con la aparición del internet, nos muestra todo un modelo de organización socio-técnica que invita a repensar no solo las actuales relaciones de producción capitalistas, sino las relaciones de propiedad sobre las que se sustentan.

Internet constituye actualmente, en palabras de Castells, "la base tecnológica de la forma organizativa que caracteriza la era de la información: la red"[11]. La sociedad, para el catalán, se concibe

10 En este punto abordo parte de lo expuesto en el tercer capítulo de mi tesis de pregrado, con la cual opté al título de sociólogo: "Una crítica contrahegemónica a la racionalidad del copyright". Para una versión resumida de dicho trabajo, véase Marx Gómez, *Deconstruyendo los derechos de 'autor', Reflexiones para impensar la propiedad intelectual*, *Eduweb,* Revista de Tecnología de Información y Comunicación en Educación, n.° 7, 2013. pp, 159-196.

11 Manuel Castells. *La galaxia internet,* Editorial De Bolsillo, Barcelona: 2003.

entonces en dichos términos: una red funcionando por medio de la articulación de nodos, la comunicación de todos con muchos a un tiempo escogido y en una escala global.

Este nuevo modelo socio-técnico se erige sobre la base del uso social de una gran gama de tecnologías maleables. Pero al afirmarse que "como la actividad humana está basada en la comunicación e internet transforma el modo en que nos comunicamos, nuestras vidas se ven profundamente afectadas por esta nueva tecnología de la comunicación"[12], es necesario tener en consideración la advertencia hecha por Aníbal Ford poco antes de la entrada a este nuevo milenio:

> ... ante un discurso hegemónico que habla como si todos los habitantes de la tierra tuvieran una computadora y estuviesen conectados con internet, es importante recordar que gran parte de los habitantes del planeta carecen de teléfonos, televisores, diarios y que incluso no han tenido todavía acceso a la alfabetización.[13]

Estas desigualdades en lo tecnológico es lo que Kemly Camacho[14] ha dado en llamar "brecha digital", proceso que va más allá del hecho de disponer o no de computadoras conectadas a la red. Este enfoque estrecho, si bien revela la dependencia tecnológica de unos países con respecto a otros, no permite contemplar otros enfoques como el que se orienta hacia la capacitación y que nos remite al concepto de alfabetización digital o la capacidad de usar las tecnologías de información y comunicación; y un enfoque orientado hacia el uso

---

12 *Ibid.*

13 Aníbal Ford. "Procesados por otros. Diferencias infocomunicacionales y sociocultura contemporánea", en Carlos Eduardo Valderrama y otros, *Comunicación-Educación. Coordenadas, abordajes y travesías,* Universidad Central, Siglo del Hombre Editores, Bogotá: 2000, pp. 65-74.

14 Kemly Camacho. "La brecha digital", en Alain Ambrosi ; Valérie Peugeot y Daniel Pimienta (coordinadores), *Palabras en juego: enfoques multiculturales sobre las sociedades de la información,* C & F Éditions, París: 2005.

de los recursos disponibles en la red para establecer nuevos modelos educacionales y el ofrecimiento de diversos servicios en línea.

Internet permite apreciar dos aspectos ya visualizados por Castells en su obra *La galaxia internet*, a saber: que los sistemas tecnológicos son producidos socialmente y que dicha producción social es determinada por la cultura, en primer lugar; y en segundo término, que "la cultura de internet es la cultura de los creadores de internet"[15]. El origen de internet se halla en la intersección entre la ciencia, la investigación militar y la llamada cultura "libertaria" que impregnó a la juventud estadounidense de la década de los sesenta.

Con base en esa intersección, los estratos culturales del internet que desarrolla Castells en el segundo capítulo de la obra ya citada son la tecnomeritocracia, la cultura *hacker*, la cultura comunitaria virtual y la cultura emprendedora.

Las dos primeras promueven la generación de normas y costumbres en las redes de cooperación, además de los aportes innovadores que contribuyen a la reconfiguración y reorganización de dichas redes. La cultura comunitaria virtual no es más que la dimensión social de todo este proceso, situando el énfasis en el elemento interactivo: el libre intercambio y uso de conocimientos sin restricción alguna, salvo las proclamadas por la comunidad. Y la cultura emprendedora, manifestación del sistema capitalista, difunde en todos los ámbitos de la sociedad los aportes de la tecnomeritocracia y la cultura *hacker*, permitiéndose el lucro por ellos.

No obstante, y como apunta Castells, estos estratos se superponen, interactuando constantemente entre sí. Si decimos entonces que la cultura de internet es la cultura de sus creadores, podemos afirmar que se trata de una cultura que se sustenta en el principio de la construcción colectiva sin que por ello se considere que el individuo se pulveriza en la colectividad. De hecho, los aportes individuales son considerados socialmente con base en su relevancia y en la reputación del individuo.

15 Manuel Castells. *La galaxia..., op. cit.*

La noción de construcción colectiva nos remite también a la idea de multidireccionalidad y a la cooperación y libre circulación de conocimientos. Estos elementos de base permiten edificar lo que Cobo Romaní[16] define como una arquitectura de la participación. Ello puede evidenciarse en la amplia gama de herramientas que ofrece internet y que posibilitan la publicación y el intercambio de información, sin reparar en distancias geográficas o en zonas horarias. Todas estas herramientas se han constituido como diversos fenómenos de estudio: está el ejemplo de los blogs, el caso Wikipedia, los sitios web, los videos, los foros, los salones de chat, los mensajes de texto, el correo electrónico, los dispositivos P2P (Persona a Persona), entre otros.

Un acceso abierto a los contenidos y procesos de creación (individual/colectiva), absorción, redistribución y modificación plantean la economía del regalo como otro elemento característico de la cultura de internet, sustentada en el principio de la reciprocidad.

Natalia Arroyo[17] describe una serie de particularidades presentes en internet: todo lo que se produce en la red es una obra colectiva, fruto de un cuerpo de conocimientos que se va enriqueciendo constantemente, revelando que el acto creativo si bien puede contemplar elementos de individualidad, no desemboca en la genialidad a la que rinde culto el concepto de obra[18] inoculado en el imaginario social; tal creación colectiva es producto de la participación y colaboración de los llamados "usuarios" que comparten "sus" conocimientos.

---

16 Cristóbal Cobo Romaní. "Las multitudes inteligentes en la era digital", *Revista Digital Universitaria,* vol. VII, n.° 6 (2006).

17 Natalia Arroyo. "¿Web 2.0? ¿Web social? ¿Qué es eso?", *Educación y Biblioteca*, vol. CLXI, 2007, pp. 69-74.

18 "... la expresión personal de la inteligencia que desarrolla un pensamiento que se manifiesta bajo una forma perceptible tiene originalidad o individualidad suficiente, y es apta para ser difundida o reproducida". Lilian Álvarez. *Derechos de ¿autor? El debate de hoy*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana: 2006, p. 34. Lipszyc en Lillian Álvarez, *Derechos de ¿autor? El debate de hoy,* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana: 2006, p. 34.

Sobre este punto es necesario resaltar la importante transformación que sufre el usuario de las redes, que pasa de un sujeto pasivo a un agente activo constante en la producción y reproducción de conocimientos. El usuario deja de asumirse como tal y empieza a concebirse como usuario/productor/creador/consumidor. El uso y consumo del conocimiento ya no se contemplan desde una perspectiva de la pasividad, sino entendiéndolos como dinámicas partícipes del proceso de construcción social del mismo.

Retornando a las particularidades expuestas en el artículo de Natalia Arroyo, encontramos también que la red de redes permite una difusión masiva de conocimientos por medio de una diversidad de canales de comunicación que posibilitan una mayor interacción, todo ello enmarcado en esa arquitectura de la participación definida por su carácter abierto y público. Es de notar que la libre circulación de conocimientos es lo que permite un incentivo real de la creatividad y no la codicia que acompaña los argumentos de los defensores de la propiedad intelectual.

Sin intenciones de asumir aquí una posición apologética, internet es un espacio que ha permitido llevar a su máxima comprensión la contradicción de un sistema que va dando señales de crisis, de estancamiento, lo cual no indica que está en una propensión al suicidio. No solo basta con comprender, necesario es dar un paso más y transformar. Cala bien acá la pregunta que se hace Lillian Álvarez:

> ¿No será que las fuerzas productivas se empeñan en despojarse de formas de propiedad que les quedan estrechas, no será que el desarrollo tecnológico nos está llevando de la mano al rompimiento de estas relaciones de propiedad y nos conmina a su sustitución por otras más adecuadas a los medios que tenemos a nuestro alcance?[19]

La red de redes se presenta como un espacio que posibilita enormemente las creaciones colectivas por medio de nuestras acciones.

19 *Ibid.*

Los conocimientos se tornan "anónimos" (no desaparece por completo el individuo, se reconoce su contribución) y se comparten. Es lo que Parejo Pérez[20] llama la democratización de la autoría.

Fuera de esta ágora encontramos una multiplicidad de formas de resistencia y subversión del actual régimen jurídico sobre la Propiedad Intelectual (lo que me gustaría llamar el "*hackeo* del código jurídico"): las revisiones a los Adpic que puede solicitar cualquiera de los estados firmantes, al tiempo que se resiste su expansión y recrudecimiento; la formulación teórico-práctica de paradigmas creativos alternos que desmitifiquen el culto a la genialidad que se ha erigido con la conceptualización individualista de obra; la elaboración de derechos colectivos y compensaciones para los casos de usurpación de conocimientos tradicionales, de los cuales son víctimas frecuentes las comunidades indígenas; el establecimiento de lapsos menores de protección a la explotación comercial de una obra por parte de una persona jurídica; la eliminación absoluta del sistema del *copyright* y reivindicar el acceso al conocimiento como un derecho humano y no comercial.

Pero sobre este último punto es necesario hacer una consideración: "acceso al conocimiento" se ha constituido como una consigna que resulta incuestionable. Sin embargo, al mantenerse naturalizado el actual (des)orden de cosas, difícilmente surgirán preguntas como: ¿acceso a cuál conocimiento? ¿Se está privilegiando algún conocimiento? ¿Quién produce ese conocimiento al cual se accede? ¿Por qué son algunos y no todos? ¿Qué procesos operan allí?[21]

---

20 Pérez Parejo, Ramón. "La crisis de la autoría: desde la muerte del autor de Barthes al renacimiento de anonimia en Internet", *Espéculo,* Revista de Estudios Literarios, 24, 2004.

21 Tradicionalmente, el conocimiento siempre ha atendido los interrogantes del qué, el cómo, por qué y el para qué; dejando por fuera otras tres que revelan las relaciones de poder que tejen la producción, reproducción, distribución y consumo del conocimiento: dónde se genera, quién lo genera y cuándo es generado; esto es, las dimensiones geopolítica y corpo-política del proceso de producción del conocimiento. En otras palabras, hablamos del *locus* de enunciación y del *corpus* enunciante.

La noción de libre acceso tiene que entenderse también como el libre flujo de conocimientos, es decir, el reconocimiento de diversas formas de producción del mismo, la unidad en la diversidad. El Grupo de Investigación Copia/Sur plantea, con base en lo expuesto por Kropotkin en *El apoyo mutuo*, que "la innovación y la creatividad ocurren durante épocas relativamente abiertas y menos reguladas, cuando la gente trabaja a favor del bienestar común en vez de hacerlo por los derechos de propiedad individual".[22]

El software propietario y el software libre: quo vadis[23]

Básicamente, lo conocido como *software* es lo ubicado detrás de esas ventanas que vemos con una serie de opciones para hacer clic y los múltiples programas que usamos en nuestras computadoras: el código o lenguaje de programación.

La diferencia entre el *software* privativo y el *software* libre va más allá del asunto técnico sobre si el código fuente es abierto o no, es decir, de acceso para todas y todos. El contraste fundamental entre estos tipos de *software* es la mentalidad, la visión de mundo, sociedad y conocimiento que representan. El *software* privativo confina, monopolizando el conocimiento en pocas manos (y empresas), perjudicando tanto a lo común como a las comunidades; mientras que el *software* libre se sustenta en relaciones horizontales y descentralizadas que potencian la innovación y la creación.

Creación colectiva, distribución gratuita y uso ilimitado son las características que definen el *software* libre.

22 Grupo de Investigación Copia/Sur: *El dossier copia/sur. Problemas económicos, políticos e ideológicos del copyright en el sur global,* Servicio Autónomo de Propiedad Intelectual, Caracas: 2008.

23 Aquí reproduzco parte de un artículo de opinión titulado "Software libre y otra sociedad posible", publicado en el diario *Ciudad CCS* el domingo 18 de noviembre de 2012.

En el *software* privativo la creación es obra de “genialidades”, individualidades enaltecidas, la distribución posee costos elevados y el uso está controlado.

Las empresas expanden su control sobre el *software,* más allá de la venta del mismo. Lo que adquirimos con el *software* privativo son licencias de uso que restringen nuestra capacidad de acción. Somos testigos de cómo para realizar alguna función en particular se necesita actualizar el *software*, y esta actualización tiene altos costos.

Peor aún, las versiones beta de un determinado programa tienen todas las funciones disponibles, pero por un lapso corto; pasado ese plazo se deben pagar altos precios por adquirir el *software*.

Ese escenario genera relaciones de dependencia en comparación con el espíritu solidario, cooperativo, de transparencia y libertad que promueve el *software* libre. En este se redefine la noción del usuario consumidor (como ente pasivo) en un sujeto activo: productor creador.

Con base en lo expuesto sobre el *software* libre, bien podemos constatar que estamos ante la utopía concretada en el plano digital: la unión libre de trabajadoras y trabajadores motivados por el bien común y concibiendo el trabajo como un grato deber social. El *software* libre representa un cuestionamiento a la propiedad privada en el ámbito informático y, viendo todo lo que constituye, simboliza también una crítica contrahegemónica a todo el sistema capitalista en su conjunto.

La colonialidad del ser, del saber y del poder: violencia epistémica.[24]

Dentro de este contexto, la llamada Sociedad (Capitalista) del Conocimiento nos exige, irremediablemente, pensar el rol de todo el circuito educativo y, en particular, el papel de las universidades en este contexto.

Un balance de lo anterior nos arroja una polémica lectura, tristemente invisibilizada: las universidades son espacios colonizados donde las egresadas y los egresados tienden a reproducir un comportamiento anestesiado. Asistimos a la paradoja del poder disciplinar de la universidad colonizada: pensar para no pensar.

Partimos de la siguiente tesis: la expansión y colonización europea en nuestros territorios fue fundamental para el surgimiento de la institucionalidad moderna, condensada en el Estado-nación, y la construcción de una otredad que habrá de estar siempre por debajo de una plataforma metahistórica y metacultural[25], desde ese entonces eurocéntrica. El proyecto de la modernidad tiene en la colonialidad sus dispositivos disciplinarios subyacentes.

---

24 El término violencia epistémica lo tomo de Santiago Castro-Gómez, "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'", en Edgardo Lander (compilador), *La colonialidad del saber, op. cit.* Aquí recojo parte de mi intervención en la ponencia presentada en el X Congreso Nacional de Estudiantes de Sociología (Cones), efectuado en la ciudad de Caracas durante el mes de octubre de 2013, que llevó por título *Universidad = Colonia. Reflexiones sistémicas sobre la universidad en el marco del capitalismo cognitivo.* Los argumentos aquí expuestos también se encuentran presentes en un contexto de discusión en torno al papel de la ciencia, en María Victoria Canino y Marx Gómez, "La ciencia entre razones y afectividades. Una comprensión compleja", en María Victoria Canino (coordinadora), *La ciencia y su papel en la Venezuela del siglo XXI,* Ediciones IVIC, Altos de Pipe: 2016, pp. 95-110.

25 Santiago Castro-Gómez. "Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global,* Siglo del Hombre Editores, Bogotá: 2007, pp. 79-91.

Entonces, a la par del Estado, como ese *locus* formulador de metas colectivas válidas para todos en una comunidad nacional, las universidades son el espacio para la internalización de dichas metas, configurando un tipo de sujeto cónsono con ellas. Si el Estado-nación demanda un tipo de subjetividad, las instancias educativas son los artífices de su materialización.

En *La condición posmoderna,* de François Lyotard[26], el autor explica cómo las universidades están conformadas en torno a dos metarrelatos legitimadores de la producción y organización cognitiva en la modernidad.

El primero de ellos tiene que ver con el "darle" educación al pueblo, esto es, proveerlo de conocimientos que incrementen el acervo de saber científico-técnico de la comunidad nacional. En consonancia con el primer gran relato, el segundo versa sobre la necesidad de hacer progresar moralmente a la sociedad, formando para ello a humanistas que "educarán" al resto de la colectividad. Esta génesis narrativa nos permite observar cómo la universidad moderna fragmentó el saber en dos grandes campos, hoy en día tensionados y un tanto renuentes a un diálogo, como lo son las ciencias y las humanidades.

Estas dos culturas, la científica y la humanista, operan dentro de un marco arquitectónico común. Para Lyotard, la universidad se estructura de manera rizomática porque presenta un diseño arbóreo, materializando el proceso de parcelamiento del conocimiento. Un ejemplo de ellos son las disciplinas que buscan establecer límites fronterizos entre campos del saber. A lo interno de cada una, los cánones fungen como dispositivos de poder para fijar los conocimientos válidos.

Aunado a ello, la universidad se asume y es asumida como el lugar exclusivo para la producción de conocimientos, conduciendo tanto al progreso científico como moral. Todo saber producido fuera

26 Jean-François Lyotard. *La condición postmoderna. Informe sobre el saber,* Ediciones Cátedra, Madrid: 1987.

de ella queda invalidado, es considerado como *doxa*, conocimiento ilegítimo.

Pero la crisis que afronta, además del hecho de ser el epicentro del conocimiento colonizado, está en la futilidad de la misma ante el capitalismo global de nuestros días. Si antes el conocimiento hegemónico era producido en la universidad bajo la tutela del Estado, hoy día es el mercado el lugar de "producción" del conocimiento, tutelado por sí mismo. La universidad ha perdido su capacidad fiscalizadora, si bien bastante colonizante, y el conocimiento se ha tornado irreflexivo.

El conocimiento tiene una dimensión geopolítica y corpopolítica, por tanto, todo conocimiento deslocalizado y descorporalizado es eminentemente ideologizante.

Estableciendo el litigio: decolonizar el conocimiento

Así mismo, este se caracteriza por su abundancia y no por su escasez. Pero al ser objeto de apropiación y confinamiento por parte de grandes consorcios transnacionales, es necesario crear la escasez para poder dar oferta a esa demanda.

Apreciamos, entonces, cómo el conocimiento resulta una dimensión estratégica para el capitalismo cognitivo. El discurso de la Propiedad Intelectual va cumpliendo su objetivo de apropiar, confinar, expropiar y subordinar el saber y las formas como el mismo se produce en diferentes latitudes.

Esta lógica se fortalece en su acumulación. En el proceso mismo de la producción, el capital fijo se consume pero el conocimiento y la fuerza productiva inmediata objetivada en los diversos instrumentos de trabajo exigen repensar el modelo económico actual y las nociones/relaciones de propiedad sobre los medios de producción en el que se sustenta.

El beneficio económico: la venta de mercancías que obtienen los dueños de los medios de producción por la apropiación del trabajo

ajeno resulta una forma de acumulación de capital. Las mercancías elaboradas por las trabajadoras y por los trabajadores se sitúan en el mercado a un precio superior al coste de producción de la misma. En ese cálculo está contemplado todo el proceso productivo: la búsqueda de materias primas, su extracción, traslado, manufacturación; el mantenimiento o adquisición de las maquinarias y demás instrumentos de trabajo; el salario de las trabajadoras y los trabajadores; el pago de impuestos; el *buffet* de abogados, el departamento publicitario y toda la estructura organizativa del centro de trabajo. Ese plusvalor es un agregado para el titular de los derechos de Propiedad Intelectual, en su mayoría personas jurídicas, que le permitirá expandirse a otra rama de la industria o a otro sector de la economía.

Esa expansión le posibilita una mayor acumulación de capital, ramificándose a tal punto de perfilar su constitución como un monopolio en un futuro próximo. Bajo esa lógica, en su paso por otras ramas o sectores de la industria va absorbiendo todo el capital posible, fortaleciendo así su poder económico al tiempo que abraza el poder político.

"Dios tiene su gloria en su expansión"[27] es la analogía mítica que mejor describe la lógica del capital. Resulta vital para la misma expandirse fuera de las fronteras de la industria, absorbiendo otras esferas de la vida cotidiana.

Las políticas neoliberales aplicadas en América Latina y en el resto del mundo a partir de la segunda mitad del siglo XX posibilitaron la apertura de nuevos campos para la acumulación: la salud, la educación, la vivienda y el conocimiento.

> Como la privatización abre nuevas oportunidades para la acumulación, los capitalistas pueden decir que tenemos una economía muy dinámica, pero el precio que hay que pagar por ello es que

27 Franz Hinkelammert. *Hacia una crítica de la razón mítica... op.cit.*

> la gente pierde sus derechos comunales en los dominios que se privatizan.[28]

Es lo que David Harvey llama acumulación por desposesión: el "nuevo" rostro del imperialismo, una continuidad y variante de la acumulación originaria descrita por Marx. Si establecemos la anterior cita en términos de una ecuación en donde privatización es igual a acumulación, no se pudieran contemplar las consecuencias de este proceso. Por ese motivo resulta pertinente establecer la ecuación en términos de una sumatoria, cuyo resultado sería que la privatización más la acumulación es igual al estrangulamiento del dominio público.

Harvey también plantea que el neoliberalismo utiliza los gobiernos para que respondan a las ambiciones de la lógica del capital transnacional. Instancias como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio y sus correspondientes Acuerdos sobre los Derechos de Propiedad Intelectual, relacionados con el Comercio (Adpic), propician un proceso "pacífico" de privatizaciones. Otro ejemplo se puede encontrar en los Tratados de Libre Comercio y los programas de ayuda económica elaborados por los Estados Unidos, que invitan a una compatibilidad institucional para garantizar una mayor eficacia del Tratado.

En el caso del conjunto de legislaciones alrededor del concepto de la Propiedad Intelectual se busca una armonización en relación con los dictámenes internacionales. Tanto el requisito de crear estructuras institucionales compatibles como la armonización (cabría decir, mejor, homogeneización) constituyen, tal y como lo llama David Harvey, prácticas imperialistas.

Hablar, entonces, de la colonialidad del capitalismo cognitivo implica la necesidad urgente de hacer visibles las "historias

28 David Harvey. "Los nuevos rostros del imperialismo", en *Herramienta. Debate y Crítica Marxista*, 2004. Disponible en http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-26/los-nuevos-rostros-del-imperialismo.

silenciadas, subjetividades reprimidas, lenguajes y conocimientos subalter-nizados”[29] por los diversos mecanismos de poder, que empezaron a operar –para Quijano, a través de la idea de raza– desde el siglo XV con la expansión planetaria de Europa occidental, y que encuentran en los variados instrumentos jurídicos en materia de derechos de propiedad intelectual el epítome de la lógica civilizatoria capitalista.

29 Walter Mignolo. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires: 2010.

Referencias bibliográficas

Álvarez, Lillian. (2006). *Derechos de ¿autor? El debate de hoy.* La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Amin, Samir. (2005). "La revolución tecnológica en el corazón de las contradicciones del capitalismo senil". *Rebelión*. Recuperado de www.rebelion.org/noticia.php?id=16144.

Arroyo, Natalia. (2007). "¿Web 2.0? ¿Web social? ¿Qué es eso?". *Educación y biblioteca, 161*, pp. 69-74.

Blondeau, Olivier. (2004). *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Camacho, Kemly. (2005). "La brecha digital". En: Ambrosi, Alain; Peugeot, Valérie y Pimienta, Daniel (coordinadores). *Palabras en juego: enfoques multiculturales sobre las sociedades de la información*. París: C & F Éditions.

Canino, María Victoria y Gómez, Marx. (2016). "La ciencia entre razones y afectividades. Una comprensión compleja". En Canino, María Victoria (coordinadora). *La ciencia y su papel en la Venezuela del siglo XXI*. Altos de Pipe: Ediciones IVIC, pp. 95-110.

Castells, Manuel. (2000). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. La sociedad red, 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Castells, Manuel. (2003). *La galaxia internet*. Barcelona: Editorial de Bolsillo.

Castro-Gómez, Santiago. (2007). "Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes". En Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. pp. 79-91.

Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Castro-Gómez, Santiago. (2009). "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'". En Lander, Edgardo (compilador). *La colonialidad del saber*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana. pp. 191-213.

Cobo Romaní, Cristóbal. (2006). "Las multitudes inteligentes en la era digital". *Revista Digital Universitaria, 7,* (6).

Contreras, Miguel Ángel. (2000). *El posdesarrollo en la búsqueda de un regionalismo crítico*. Caracas: Cendes.

Ford, Aníbal. (2000). "Procesados por otros. Diferencias infocomunicacionales y sociocultura contemporánea". En Valderrama, Carlos Eduardo y otros. *Comunicación-Educación. Coordenadas, abordajes y travesías*. Bogotá: Universidad Central-Siglo del Hombre Editores. pp. 65-74.

Giordani, Jorge. (2014). *Encuentros y desencuentros en una construcción bolivariana*. Caracas: Vadell Hermanos Editores.

Gómez, Marx. (2013). "Deconstruyendo los derechos de autor. Reflexiones para impensar la propiedad intelectual". *Eduweb*. Revista de Tecnología de Información y Comunicación en Educación. pp. 159-196.

Grupo de Investigación Copia/Sur. (2008). "El dossier copia/sur. Problemas económicos, políticos e ideológicos del copyright en el sur global". Caracas: Servicio Autónomo de Propiedad Intelectual (SAPI).

Harvey, David. (2004). "Los nuevos rostros del imperialismo". *Herramienta. Debate y crítica marxista*. Recuperado de http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-26/los-nuevos-rostros-del-imperialismo.

Hinkelammert, Franz. (2008). *Hacia una crítica de la razón mítica*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

Lander, Edgardo. (2009). *La colonialidad del saber*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

Lander, Edgardo. (2002). *Los civilizados y los bárbaros.* Nueva Sociedad. (177).

Lyotard, François. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Marx, Karl. (1972). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse).* México D.F.: Siglo XXI Editores.

Mignolo, Walter. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

OCDE. (2009). *Manual de estadísticas de patentes de la OCDE.* París: Organización de Cooperación y Desarrollo Económico.

Pérez Parejo, Ramón. (2004). “La crisis de la autoría: desde la muerte del autor de Barthes al renacimiento de anonimia en internet”. *Espéculo*. Revista de Estudios Literarios. (24).

Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. (2010). “Inflexión decolonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos”. Popayán: Universidad del Cauca.

Rodríguez, Emmanuel y Sánchez, Raúl. (2004). “Prólogo: entre el capitalismo cognitivo y el Commonfare”. En Blondeau, Olivier y otros. “Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva”. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 13-28.

Teitelbaum, Alejandro. (2010). *La armadura del capitalismo. El poder de las sociedades transnacionales en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Icaria Editorial.

ÍNDICE

Edición Digital
Julio de 2018
Caracas-Venezuela



El capitalismo, en su afán hegemónico por mercantilizar y objetivar lo impensable, pone precio a todo con rigurosidad escandalosa. De este proceso no escapa el conocimiento, mercantilizado hasta el extremo, obsesión que cada día lo aleja más de las mayorías: softwares*, investigaciones científicas, tecnológicas, educativas, avances en tecnomedicina, robótica y un atormentante etcétera.* El sentido del Conocimiento Libre *es una compilación de dieciocho artículos donde se expresa la situación actual: concebir la libertad del conocimiento como una dinámica humana autónoma y trascendente. Un espacio en el cual el hombre ejerza con legitimidad su capacidad de elección, como protagonista de la historia y no su esclavo, para así materializar la transformación necesaria: concretar la libertad plena. De este modo, la propuesta es el uso y empoderamiento del conocimiento para su disfrute; el conocimiento y su libertad deben concebirse como un espacio donde habitemos todos, un espacio común, no reservado para élites. El recorrido está planteado en principio como plataforma política: enjuiciar el establecimiento simbólico en los sistemas de creación, investigación y científicos para destruir los esquemas que no permiten la divulgación y el acceso del conocimiento. En esa tarea debemos incluirnos todos como activistas.*



Marianicer Figueroa Agreda

Psicóloga, investigadora y activista. Egresada de la Universidad Central de Venezuela en Psicología, con doctorado en Innovación Educativa por la Unefa. Es una activista venezolana por la difusión libre y el acceso abierto del conocimiento. Se desempeña en la actualidad como investigadora del Centro Internacional Miranda y hace parte de la Red Global / Local por la Calidad Educativa. Es fundadora y miembro del portal *Otras Voces en Educación*, y autora de artículos y materiales pedagógicos sobre educación a distancia y el uso educativo, apropiado y crítico de las tecnologías.


9 789801 441632

COLECCIÓN **Paulo Freire**



Ministerio del Poder Popular
para la **Cultura**